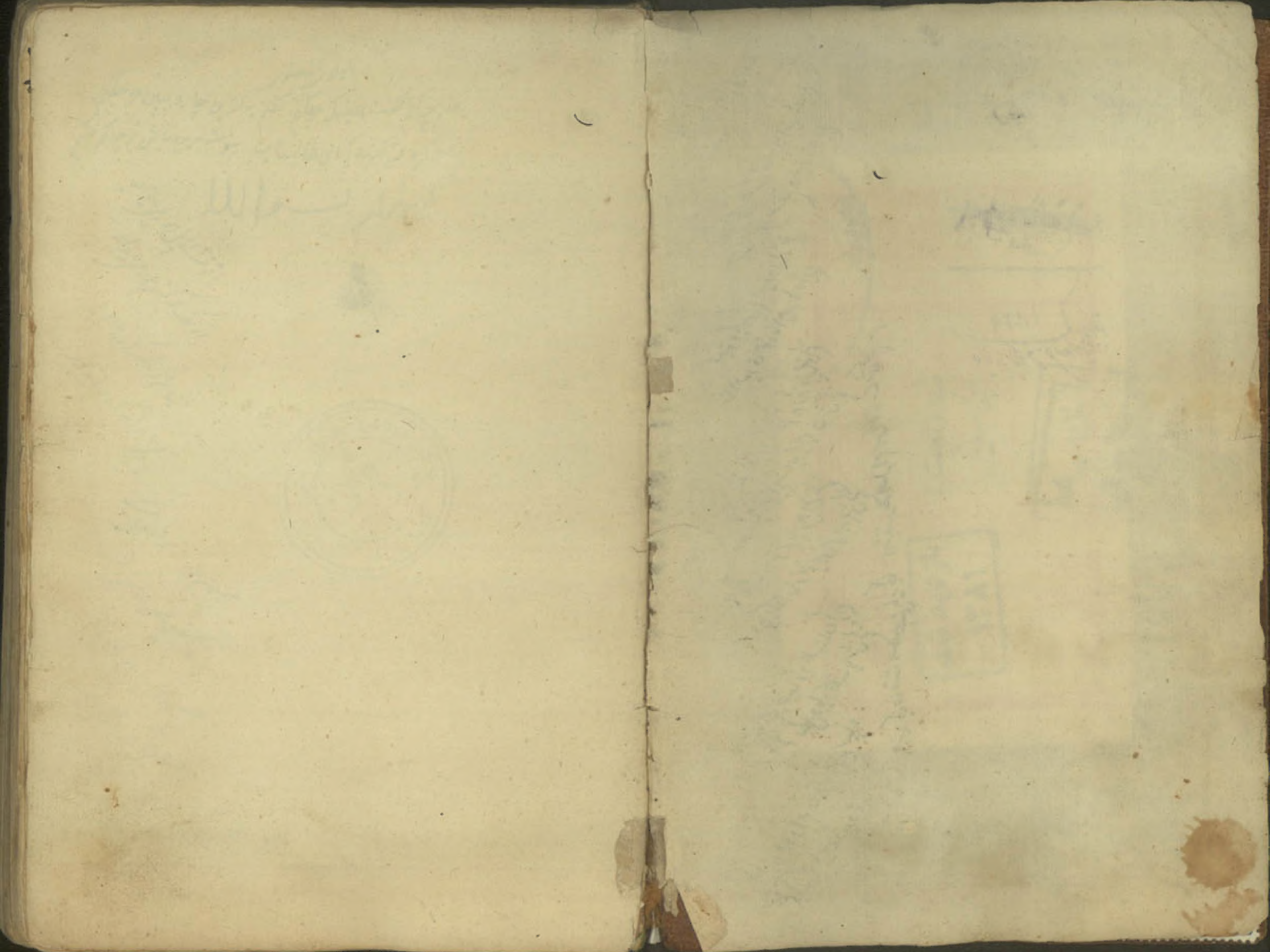


لمولوی المعنوی

گفتم چه کنم گفت همینکه چکنم گفتم به ازین چاره ببین تا چکنم
رو کردم گفت که ای طالب دین بنشسته برین باش برین تا چکنم

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible]



[illegible]

تو با این دانش که توانا بوده از یاوه
عبارت گر تو بر خاک [illegible] بر خبر

ومنها ما اذا قلنا ان الجسم موجود في الخارج فمعناه العطف العجلي ان الكلام في الجسم بمعنى ان
رحمها اذا قلنا انها الجسم ومفادها السلب الا انه التخصيص من الالتباس ثم بمفادهم
هو حقيقة الطول والعرض والعمق وهي امر مبهم قابل للاشتراك بين كثيرين فيكون حاصله
مفاد هذا وحاصله ان الجسم الخاص موجود في الخارج فلا بد ان يكون معروض
الخصوصية الخارجية موجودا في الخارج ولا يلزم ان يكون الجسم الخاص موجودا في الخارج
لان معروض الخصوصية لا يجوز ان يكون هو الامر الخاص الخارجي لان المتخصص الخارجي داخل في الخاص الخارجي
والخاص الخارجي من حيث انه خاص خارجي الخصوصية العارضة حقيقة عارية عن الخصوصية في
كما هو خاص فلا بد ان يكون معروض حقيقة المعروض ولا شك ان الامر الذي
مرتبة الحقيقة لان العارض خارج عن حقيقة المعروض فيكون كليا كالموجود فالوصف
لا يقتضي الخصوصية في حقيقته يكون امرا مبهما قابلا للاشتراك فيكون كليا في الذهن فقط لان
الكلية في الذهن وليس الا هو معروض وصف الكلية في الذهن من العوارض
وصف الكلية من العوارض الخصوصية الوجود الذهني كما ان الحرارة والبرودة من العوارض
الخارجية وصفه بالوجود الخارجي فظهر انه معروض وصف الخصوصية الخارجية بعينه
معروض وصف الكلية الذهنية فالازم وجود معروض وصف الخصوصية في الخارج لا يتحاد فيلزم الوجود
في الخارج لزم وجود معروض وصف الكلية الذهنية في الخارج فيكون الجسم الطبيعي موجودا في الخارج
ضمن في الخارج وبناء على هذا يلزم ان يكون

فهرست ما في هذا الكتاب من المقالات والفصول وهي عشر مقالات

المقالة الاولى ثمانية فصول ف ١ في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى ف ٢ في تحصيل موضوع هذا العلم
ف ٣ في منفعة هذا العلم ومرتبته ف ٤ في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم فهرست الفصول ف ٥ في الدلالة على الموجود والشيء [illegible]
ف ٦ في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود [14] ف ٧ في ان الواجب الوجود واحد [17] المقالة الثانية ف ١ في تعريف
الجوهر واقسامه بقول كلي [21] ف ٢ في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب عنه [23] ف ٣ في ان المادة لا تتعرى عن الصورة [27] ف ٤ في تقدم الصورة
على المادة [30] المقالة الثالثة ف ١ في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من حال المقولات التسع وعرضيتها [33] ف ٢
في الكلام في الواحد [35] ف ٣ في تحقيق الواحد والكثير [38] ف ٤ في ان المقادير اعراض [40] ف ٥ في تحقيق ماهية العدد وتحديد انواعها [42]
ف ٦ في تقابل الواحد والكثير [45] ف ٧ في ان الكيفيات اعراض [48] ف ٨ في العلم وانه عرض [51] ف ٩ في الكلام في الكيفيات التي في
الكمية ف ١٠ في المضاف [56] المقالة الرابعة ف ١ في المتقدم والمتأخر وفي الحدوث [59] ف ٢ في القوة والفعل [62]
والقدرة والعجز واثبات المادة لكل متكون ف ٣ في التام والناقص وما فوق التمام وفي الكل وفي الجميع [69] المقالة الخامسة
ف ١ في الامور العامة وكيفية وجودها والكلام في الكلي والجزئي [71] ف ٢ في كيفية كون الكلية للطبائع الكلية [76] ف ٣ في الفصل
بين الجنس والمادة [79] ف ٤ في كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس [81] ف ٥ في النوع [84] ف ٦ في تعريف الفصل وتحقيقه [86]
ف ٧ في تعريف مناسبة الحد والمحدود [89] ف ٨ في الحد [91] ف ٩ في مناسبة الحد واجزائه [93] المقالة السادسة
ف ١ في اقسام العلل واحوالها [96] ف ٢ في حل ما يتشكك به على ما يذهب اليه اهل الحق من ان كل علة هي مع معلولها [98] ف ٣ في مناسبة
ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها [102] ف ٤ في العلل الاخرى العنصرية [105] ف ٥ في اثبات الغاية وحل شكوك قيل في ابطالها [illegible]
المقالة السابعة ف ١ في لواحق الوحدة من الهوية واقسامها ولواحق الكثرة من الغيرية والخلاف واصناف التقابل المعروفة [112]
ف ٢ في [illegible] اصول اهل الحكمة القديمة في المثل ومبادئ التعليميات والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل الجهل [illegible] ف ٣ في ابطال القول [118]
بالتعليميات والمثل المقالة الثامنة ف ١ في تناهي العلل الفاعلية والقابلية [122] ف ٢ في حل شكوك [illegible]
ف ٣ في ابانة تناهي العلل الغائية والصورية [126] ف ٤ في الصفات الاول للمبدأ الاول الواجب الوجود [127] ف ٥ في تأكيد الفصل السابق [129]
ف ٦ في انه تام بل فوق التمام وخير ويفيد كل شيء وحق وعقل محض ويعقل كل شيء وكيف ذلك وكيف يعلم ذاته وانه كيف يعلم الكليات والجزئيات [131]
ف ٧ في نسبة المعقولات اليه وفي ايضاح ان صفاته لا توجب كثرة في ذاته وان له البهاء والمجد الاعلى الذي لا يتناهى وتفصيل حال اللذة العقلية [134]
المقالة التاسعة في صدور الاشياء عن المدبر الاول والمعاد اليه [139] ف ١ في صفة فاعلية المبدأ الاول [138] ف ٢
في ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمبدأ الابعد عقل [141] ف ٣ في كيفية صدور الافعال عن المبادئ العالية [147] ف ٤
في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية عن الاول [150] ف ٥ في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاوائل [154] ف ٦
في العناية وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي [156] ف ٧ في المعاد [161] المقالة العاشرة [162] ف ١ في المبدأ والمعاد [166]
بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي حال احكام النجوم [170] ف ٢ في العبادات
ومنفعتها في الدنيا والاخرة ف ٣ في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسنن الكلية في ذلك [173] ف ٤
في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق والمعاملات [174]

تم بالطبع بيد الحقير
محمد الرضي ولد [illegible] النجفي
[illegible]
غرة شهر صفر المظفر
سنة ١٢١٠

الغنی الاکبر
قوام الشفا

وقف ... بر اولاد ذکور

حرره العبد
محمد بن محمد زمان

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الرابعة في الالهيات ويعرف بالفلسفة الاولى

وهي عشرة مقالات المقالة الاولى ثمانية فصول الاول في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين انيته في العلوم ب في تحصيل موضوع هذا العلم ج في منفعة هذا العلم ومرتبته د في جملة ما ينظر فيه في هذا العلم وفهرست الفصول ه في الدلالة على الموجود واقسامها و في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وان واجب الوجود لا علة له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير مكافي لغيره في الوجود ولا يتعلق بغيره فيه ز في ان واجب الوجود واحد ح في بيان الحق والصدق والذب عن اول الاوائل في المقدمات الحقة

الفصل الاول في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين انيته في العلوم واذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق فاوردنا ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية وقد اشير الى الفرق وذكر ان النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور ليست هي هي بانها اعمالنا واحوالنا

واحوالنا فتكون الغاية فيها حصول راي واعتقاد ليس رايا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية مبدا عمل من حيث هو مبدا عمل وان العملية هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور هي هي بانها اعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية تنحصر في اقسام ثلثة هي الطبيعية والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن المادة بالذات واما ما هو ذو كم والمبحوث عنه احوال تعرض للكم بما هو كم لا يوخذ في حدوده نوع مادة ولا قوة حركة وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد سمعت ايضا ان الالهي هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدا المبادي وهو الله تعالى جده فهذا هو قدر ما يكون قد وقفت عليه فيما سلف من الكتب ولم يتبين لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت في كتاب البرهان من المنطق ان تذكرتها وذلك ان في ساير العلوم قد كان يكون لك شي هو موضوع واشياء هي المطلوبة ومبادي مسلمة منها يولف البرهان والآن فلست تحقق حق التحقيق ان الموضوع لهذا العلم هل هو ذات المبدا الاول حتى يكون المراد معرفة صفاته وافعاله او معنى آخر وايضا قد كنت تسمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادي ساير العلوم وانها

هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة ان الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم
واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها واخرى انها العلم
بالاسباب الاولى للكل وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه
الحكمة وهل الحدود والصفات الثلث لصناعة واحدة او لصناعات
مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك الآن ان هذا العلم
الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الاولى وانه الحكمة المطلقة وان الصفات
الثلث التي رسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة
وقد علم ان لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث عن الموضوع لهذا العلم ما هو
هل هو معرفة الله تعالى وليس ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم
فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع
كل علم هو امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا
في مواضع اخرى ووجود الاله تعالى لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم
كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون
مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم
وغير مطلوب في علم آخر واما ان يكون غير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين
باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم
الاخرى اما خلقية واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية
وليس من العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شيء
منها يبحث عن اثبات الاله تعالى ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف
هذا بادنى تأمل للاصول كررت عليك ولا يجوز ان يكون غير مطلوب

في علم آخر لانه يكون حينئذ غير مطلوب في علم آخر لانه حينئذ غير مطلوب
في علم البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مأيوسا عن بيانه بالنظر وليس هو
بينا بنفسه ولا هو مأيوسا عن بيانه فان عليه دليلا ثم المأيوس
من بيانه كيف يصح تسليم وجوده فبقي ان البحث عنه انما هو في هذا العلم
ويكون البحث عنه على وجهين احدهما البحث عنه من جهة
وجوده والآخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده في
هذا العلم لم يجز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم
اثبات موضوعه وسنبين لك عن قريب ايضا ان البحث عن وجوده
لا يجوز الا في هذا العلم اذ تبين لك من حال هذا العلم انه يبحث عن
المفارقات للمادة اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات ان الاله تعالى غير جسم
ولا قوة في جسم بل هو واحد بريء عن المادة وعن مخالطة الحركة
من جهة فيجب ان يكون البحث عنه لهذا العلم والذي لاح لك من ذلك
في الطبيعيات كان غريبا من الطبيعيات ومستعملا فيها منها
ما ليس منها الا انه اريد بذلك ان يعجل للانسان وقوف على [illegible]
المبدأ فيتمكن منه الرغبة في اقتباس العلوم والانسياق الى المقام
الذي هناك يتوصل الى معرفته بالحقيقة ولما لم يكن بد من ان
يكون لهذا العلم موضوع وتبين ان الذي يظن انه موضوعه ليس موضوعه
فلننظر هل موضوعه الاسباب القصوى للموجودات كلها
لا واحد الذي لم يمكن القول به فان هذا قد يظنه ايضا قوم لكن النظر في
الاسباب كلها لا يخلو اما ان يكون ينظر فيها بما هي موجودات او بما هي [illegible]

مطلقا او بما هي اسباب كل واحدة من الاربعة على النحو الذي يخصه
اعني ان يكون النظر فيها من جهة المادة ان هذا فاعل وذلك قابل
وذلك شيء آخر ومن جهة ما هي الجملة التي اجتمعت منها فنقول لا يجوز ان
يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض في هذا العلم هو النظر
في الامور التي تعرض للاسباب بما هي اسباب مطلقة ويظهر هذا من وجوه
احدها من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان ليست من الاعراض الخاصة
بالاسباب بما هي اسباب مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والامكان
والوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها
بحيث يجب ان يبحث عنها ثم ليست من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية
والامور التعليمية ولا هي واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية
والمنطقية فبقي ان يكون البحث عنها للعلم الباقي من هذه الاقسام وهو
هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة حاصل بعد العلم
باثبات الاسباب للامور ذوات الاسباب فانا ما لم نثبت وجود الاسباب
للمسببات من الامور باثبات ان لها تعلقا بما يتقدمها في الوجود
لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق وان ههنا سببا ما واما الحس فلا يؤدي الا
الى الموافاة وليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للآخر
والاقناع الذي يقع للنفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة فغير متأكد
على ما علمت الا بمعرفة ان الامور التي هي موجودة في الاكثر هي طبيعية
واختيارية وهذا في الحقيقة مستند الى اثبات العلل والاقرار بوجود العلل
والاسباب وليس ذلك بينا اوليا بل هو مشهور وقد علمت الفرق بينهما وليس اذا كان

قريبا عند العقل من البين الواضح ان للحادثات مبدأ ما يجب
ان يكون بينا بنفسه مثل كثير من الامور الهندسية المبرهن عليها في كتاب
اقليدس ثم البيان البرهاني لذلك ليس في العلوم الاخرى فاذن يجب ان
يكون في هذا العلم وكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم المبحوث
عن احواله في المطالب مطلوب الوجود فيه واذا كان كذلك فظاهر انه
ليس البحث عنها من جهة الوجود والذي يخص كل واحد منها
لان ذلك مطلوب في هذا العلم ولا ايضا من جهة ما هي جملة وكل
جملة وكل فان النظر في اجزاء الجملة اقدم من النظر في الجملة وان لم يكن
في جزئيات الكلي باعتبار ما قد علمته فيجب ان يكون النظر في الاجزاء
اما في هذا العلم فيكون هي اولى بان تكون موضوعا ويكون في علم آخر
وليس علم آخر يشتمل الكلام فيه على الاسباب من جهة ما هي موجودة وما لها
من ذلك بجهة فيجب اذن ان يكون الموضوع الاول هو الموجود بما
هو موجود فقد بان ايضا بطلان هذا الظن وهو ان هذا العلم موضوعه
الاسباب القصوى بل يجب ان يعلم ان هذا كماله ومطلوبه

الفصل الثاني في تحصيل موضوع هذا العلم فيجب ان ندل على الموضوع
الذي لهذا العلم لا محالة حتى يتبين لنا الغرض الذي في هذا العلم فنقول ان العلم
الطبيعي قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو جوهر
ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدأيه اعني الهيولى والصورة ولكن من جهة
ما هو موضوع للحركة والسكون والعلوم التي تحت العلم الطبيعي ابعد
من ذلك وكذلك الخلقيات واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه

(هامش: القصوى غير هذا العلم وانما كان النظر في الاسباب)

(هامش: اي لا بعد بيان ان يكون موضوع العلم الالهي هو الموجود)

اما مقدار مجرد في الذهن عن المادة واما مقدار في مادة
واما عدد مجرد عن المادة واما عدد في مادة ولم يكن البحث فيه ذلك
متجها الى اثبات انه مقدار مجرد او في مادة او عدد مجرد او في مادة
بل كان من جهة الاحوال التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم
التي تحت الرياضيات اولى بان لا يكون نظرها الا في العوارض التي تلحق
اوضاعا اخص من هذه الاوضاع والعلم المنطقي كما علمت فقد كان
موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة
الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة
ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمانية
ولم يكن غير هذه العلوم علوم اخرى ثم البحث عن حال الجوهر بما هو موجود
وجوهر وعن الجسم بما هو جوهر وعن المقدار والعدد بما هما موجودان
وكيف وجودهما وعن الامور الصورية التي ليست في مادة او هي
في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون واي نحو من الوجود
يخصها فمما يجب ان يجرد له بحث وليس يجوز ان يكون من جملة العلوم
بالمحسوسات ولا من جملة العلوم بما وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد
يجرده عن المحسوسات فهو اذن من جملة العلم بما وجوده مباين
اما الجوهر فبين ان وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة والا
لما كان جوهر الا محسوسا واما العدد فقد يوجد في المحسوسات وفي غير المحسوسات
فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما المقدار فلفظه اسم مشترك
فمنه ما يقال له مقدار ويعنى به البعد المقوم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له

مقدار ونعني به كمية متصلة تقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفت
الفرق بينهما وليس ولا واحد منهما مفارقا للمادة لكن المقدار بالمعنى الاول
وان كان لا يفارق المادة فانه ايضا مبدأ لوجود الاجسام الطبيعية
فاذا كان مبدأ لوجودها لم يجز ان يكون متعلق القوام بها بل هي انما
تستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات يستفيد منه القوام فهو اذن
من جملة متقدم بالذات على المحسوسات وليس الشكل كذلك فان الشكل عارض
لازم للمادة بعد تجوهرها جسما متناهيا وحملها سطحا متناهيا فانه
يجب للمقدار من جهة اشكال المادة به ويلزمه من بعد فاذا كان كذلك
لم يكن الشكل موجودا الا في المادة ولا علة اولية لخروج المادة الى الفعل
واما المقدار بالمعنى الآخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة
عوارضه فاما النظر في ان وجوده اي انحاء الوجود هو وفي اي اقسام الوجود
فليس هو بحثا ايضا عن معنى متعلق بالمادة فاما موضوع المنطق من جهة ذاته
فظاهر انه خارج عن المحسوسات فتبين ان هذه كلها تقع في العلم الذي يتعلق
ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك
هي كلها حالاته وعوارضه الا الموجود فان بعضها جواهر وبعضها كميات
وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان يعمها معنى محقق الا حقيقة معنى الوجود
وكذلك قد توجد ايضا امور يجب ان تتحدد وتتحقق في النفس وهي مشتركة في العلوم
وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكلام فيها مثل الواحد بما هو واحد
والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف والضد وغير ذلك فبعضها يستعملها
استعمالا فقط وبعضها انما يأخذ حدودها ولا يتكلم في نحو وجودها

عوارض خاصة لشيء من موضوعات هذه العلوم الجزئية وليست من الامور التي
لا يكون وجودها الا وجود الصفات المذكورة ولا ايضا هي من الصفات التي تكون
لكل شيء فيكون كل واحد منها عاما لكل شيء ولا يجوز ان يختص ايضا بمقولة
ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء الا الموجود بما هو الموجود فظاهر لك
الجملة ان الموجود بما هو الموجود امر مشترك لجميع هذه وانه يجب ان يجعل الموضوع
لهذه الصناعة لما قلنا ولانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج الى ان
يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع
وتحقيق ماهيته في العلم الذي هو موضوعه بل تسليم انيته وماهيته فقط فالموضوع
الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه
بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور هي له كالانواع كالجوهر والكم
والكيف فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة
الجوهر الى انقسامات حتى يلزمه الانقسام الى الانسان وغير الانسان
ومنها ما هي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي
والممكن والواجب فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد
لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك ولقائل ان يقول
انه اذا جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات مبادئ
الموجودات فيه لان البحث في كل علم هو عن لواحق موضوعه لا عن مبادئه
عن هذا ان النظر في المبادئ هو بحث عن لواحق هذا الموضوع لان
كونه مبدأ غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود
امر عارض له ومن اللواحق الخاصة به لانه ليس شيء اعم من الموجود فيلحق غيره

ولا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا
آخر حتى يعرض له ان يكون مبدأ ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله
ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له
انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود فلا يكون
هذا العلم يبحث عن مبادئ الموجود مطلقا بل انما يبحث عن مبادئ شيء
ما فيه كسائر العلوم الجزئية فانها وان كانت لا تبرهن وجود مبادئها
المشتركة اذ كان لها مبادئ يشترك فيها جميع ما يحويه كل واحد منها فانها
تبرهن على وجود ما هو مبدأ لما بعده من الامور التي فيها فيلزم هذا العلم
ان ينقسم ضرورة الى اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها
الاسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول
الذي يفيض عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو متحرك او
متكمم ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادئ
العلوم الجزئية لان مبادئ كل علم اخص هي مسائل في العلم الاعلى
مثل مبادئ الطب في الطبيعي والمساحة في الهندسة فيعرض اذن في هذا العلم
ان يتضح فيه مبادئ العلوم الجزئية التي تبحث عن احوال جزئيات
الموجود فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام
والانواع حتى يبلغ الى تخصيص يحدث معه موضوع الطبيعي فيسلمه اليه
وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي فيسلمه اليه وكذلك في غير ذلك
وما قبل ذلك التخصيص وكالمبدأ له فيبحث عنه ويقرر حاله فيكون
اذن مسائل هذا العلم بعضها في اسباب الموجود المعلول بما هو موجود

معلولة وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادي العلوم الجزئية
فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الأولى لأنه العلم بأول
الأمور في الوجود وهو العلة الأولى وأول الأمور في العموم وهو الوجود
والوحدة وهو أيضا الحكمة التي هي أفضل علم بأفضل معلوم فإنها أفضل علم أي اليقين
بأفضل معلوم أي بالله تعالى وبالأسباب من بعده وهو أيضا معرفة
الأسباب القصوى للكل وهو أيضا المعرفة بالله تعالى وله حد العلم الإلهي
الذي هو أنه علم بالأمور المفارقة للمادة في الحد والوجود إذ الموجود
بما هو موجود ومباديه وعوارضه ليس شيء منها كما اتضح إلا متقدم الوجود على
المادة وغير متعلق الوجود بوجودها وإن بحث في هذا العلم عما لا يتقدم
المادة فإنما يبحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير محتاج الوجود إلى المادة
بل الأمور المبحوث عنها فيه على أقسام أربعة فبعضها أمور بريئة عن المادة
وعلائق المادة أصلا وبعضها أمور تخالط المادة ولكن مخالطة السبب المقوم
المتقدم وليست المادة بمقومة له وبعضها قد يوجد في المادة وقد
لا في مادة مثل العلية والوحدة فيكون الذي لها بما تشترك به ما هي
أن لا يكون مفتقرا في التحقق إلى وجود المادة وتشترك هذه الجملة
أيضا في أنها غير مادية الوجود أي غير مستفادة الوجود من المادة
وبعضها أمور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم
حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فإذا أخذ هذا القسم مع الأقسام
الأخرى اشتركت في أن نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم
الوجود بالمادة وكما أن العلوم الرياضية قد كان الموضوع فيها

فيها ما هو متحدد بالمادة لكن النظر والبحث عنه كان من جهة معنى
غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن أن يكون
البحث رياضيا كذلك الحال ههنا فقد ظهر ولاح أن الغرض في هذا العلم
أي شيء هو وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطائية من وجه ويخالفهما
من وجه ويخالف كل واحد منهما من وجه
ويشاركهما من جهة أن ما يتكلم فيه في هذا العلم لا يتكلم
فيه صاحب علم جزئي ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي ويخالفهما في القوة لأن
الأول من حيث هو فيلسوف أول لا يتكلم في مسائل العلوم الجزئية وذانك
يتكلمان ويخالف الجدل خاصة في القوة لأن الكلام الجدلي يفيد الظن
لا اليقين كما علمت في صناعة المنطق ويخالف السوفسطائية في الإرادة
لأن هذا يريد الحق نفسه وذاك يريد أن يظن به أنه حكيم يقول الحق وإن لم يكن
حكيما

فصل

في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه وأما منفعة
العلم فيجب أن يكون قد وقفت في العلوم التي قبل هذا أن الفرق بين النافع
وبين الخير ما هو وأن الفرق بين الضار والشر ما هو وأن النافع هو السبب الموصل
بذاته إلى الخير والمنفعة هي المعنى الذي به يتوصل من الشر إلى الخير وإذ تقرر
هذا فقد علمت أن العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال
النفس الإنسانية بالفعل مهيئة إياها للسعادة الأخروية لكنه إذا فتش
في رؤوس الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد متجها إلى هذا المعنى بل
إلى معونة بعضها في بعض حتى يكون منفعة علم ما هو معنى يتوصل منه إلى تحقيق
علم آخر غيره وإذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد يقال مطلقا وقد

قوله مخصصاً فأما المطلق فهو أن يكون موصلاً إلى تحقق علم آخر
كان وأما المخصص فأن يكون موصلاً إلى ما هو أجل منه وهو كالغاية
له إذ هو لأجله بخلاف العكس فإذا أخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان هذا العلم
منفعة وإذا أخذنا المنفعة بالوجه المخصص كان هذا العلم أجل من أن
ينفع في علم غيره بل سائر العلوم ينفع فيه لكنا إذا قسمنا المنفعة
إلى أقسامها كانت لها أقسام قسم يكون الموصل منه موصلاً إلى المعنى الأجل
وقسم يكون الموصل منه موصلاً إلى معنى مساو له وقسم يكون الموصل منه
إلى معنى دونه وهو أن يفيد الكمال دون ذاته فهذا إذا طلب له اسم
خاص كان الأولى به الإفاضة والإفادة والعناية والرياسة أو شيء
مما يشبه هذا واستعملت الألفاظ الصالحة لهذا الكتاب
والمنفعة المخصصة تختص من الخدمة وأما الإفادة التي تحصل
من الأشرف في الأخس فليست بالخدمة وأنت تعلم أن الخادم
المخدوم والخدمة أيضاً تنفع الخادم على الأكثر المنفعة إذا أخذت على
هذا الوجه يكون نوع كل منفعة وجهها إلى من هو أخس فمنفعة هذا العلم التي بيناها
وجهها هي إفادة اليقين بمبادئ العلوم الجزئية والتحقيق لماهية الأمور
المشتركة فيها وإن لم تكن مبادئ فهذا إذن منفعة الرئيس للمرؤوس
والمخدوم للخادم إذ نسبة هذا العلم إلى العلوم الجزئية نسبة الشيء الذي هو
المقصود معرفته في هذا العلم إلى الأشياء المقصودة معرفتها في تلك
فكما أن ذاك مبدأ لوجود تلك فكذلك العلم به مبدأ لتحقق العلم بتلك
وأما مرتبة هذا العلم فهو أن يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية

أما الطبيعية فلأن كثيراً من الأمور المسلمة في هذا مما تبين في العلم الطبيعي
مثل الكون والفساد والتغير والمكان والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء
المتحركات إلى محرك أول وغير ذلك وأما الرياضية فلأن الغرض الأقصى في هذا العلم
تدبير الباري تع ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها في ترتيب الأفلاك
ليس يمكن أن يتوصل إليه إلا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل إليه إلا بعلم
الهندسة وأما الموسيقى وجزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسيات
فهي نوافع غير ضرورية في هذا العلم إلا أن لسائل أن يقول إنه إذا كانت المبادئ
في علم الطبيعة والتعاليم إنما تبرهن في هذا العلم وكانت مسائل ذينك العلمين
مبادئ لهذا العلم كان في ذلك دور ويصير آخر الأمر بيان الشيء
من نفسه والذي يجب أن يعرف في حل هذه الشبهة هو ما قيل في
شرح كتاب البرهان وإنما نورد منه مقدار الكفاية في هذا الموضع
فنقول إن المبدأ للعلم ليس إنما يكون مبدأ لأن جميع المسائل تستند
براهينها إليه بالفعل أو بالقوة بل ربما كان المبدأ مأخوذاً في براهين
بعض ثم قد يجوز أن يكون في العلوم مسائل براهينها لا تستعمل مبدأ البتة
بل إنما تستعمل المقدمات التي البرهان عليها على أنه إنما يكون مبدأ
العلم مبدأ العلم لتحصيله إذا كان يفيد اليقين المكتسب من العلم
وأما إذا كان ليس يفيد العلم فإنما هو له مبدأ العلم على نحو آخر
أن يكون له مبدأ على حسب ما هو للتحريك مبدأ من جهة أن يحركه نحو مقصوده
فقط فقد ينفع ذلك فإن المبدأ الكلي يجوز أن يكون بيانه
ويجوز أن يكون بيانه في الفلسفة الأولى بما ليس بيانه من مبادئ ذلك العلم

فقد يكون نحو

فيها مسائل اخرى حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى لا يحتاج ذلك المبدأ
لا يتعرض له في اثباته من ذلك المبدأ بل المقدمة الاخرى وقد يجوز ان يكون
العلم الطبيعي والرياضي افادنا برهان ان ولم يفدنا فيه برهان لم ثم يفيد هذا
العلم فيه برهان لم وخصوصا في العلل الغائية البعيدة فقد اتضح اذا ان
يكون ما هو مبدأ بوجه ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية
ما له من مبادئ تبيان في هذا العلم بل من مبادئ بينة بنفسها واما ان يكون
من مبادئ هي مسائل في هذا العلم لكن ليس بعينه فيصير مبادئ لتلك المسائل
بعينها بل لمسائل اخرى واما ان يكون تلك المبادئ لامور من هذا العلم
ليدل على وجوده ما يراد ان يبين في هذا العلم لميته ومعلوم ان الامر
اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان دور البتة حتى يكون ما ما يبرهن على
الشيء في بيان نفسه ويجب ان تعلم ان في نفس الامر طريقا الى ان يكون
الغرض من هذا العلم تحصيل مبدأ لا بعد علم آخر فانه ستتضح لك فيما بعد اشارة
الى ان لنا سبيلا الى اثبات المبدأ الاول لا من طريق الاستدلال
من الامور المحسوسة بل من طريق مقدمات كلية عقلية توجب للوجود
مبدأ واجب الوجود وتمنع ان يكون متغيرا او متكثرا في جهة وتوجب ان يكون
هو مبدأ الكل وان يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكنا لعجز انفسنا
لا نقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادئ
الى الثواني وعن العلة الى المعلول الا في بعض جمل مراتب الموجودات
منها دون التفصيل فاذن من حق هذا العلم في نفسه ان يكون مقدما
على العلوم كلها الا انه من جهتنا يتأخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا على

الوجود ح

تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم واما اسم هذا العلم فهو انه فيما بعد
الطبيعة ونعني بالطبيعة لا القوة التي هي مبدأ حركة وسكون بل جملة الشيء
الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والاعراض فقد قيل انه
قد يقال طبيعة للجرم الطبيعي الذي له الطبيعة والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس
بما له من الخواص والاعراض ومعنى بعد الطبيعة بعدية بالقياس الينا فانا
اول ما نشاهد الوجود ونتعرف عن احواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي
واما الذي يستحق ان يسمى به هذا العلم اذا اعتبر بذاته فهو ان يقال
علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا العلم هي الامور
هي بالذات وبالعموم قبل الطبيعة ولكن لقائل ان يقول ان الامور
الرياضية المحضة التي ينظر فيها في الحساب والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة
وخصوصا العدد فانه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لانه قد يوجد
ايضا لا في الطبيعة فيجب ان يكون علم الحساب علم ما بعد الطبيعة فالذي
يجب ان نقوله في هذا التشكيك هو انه اما الهندسة فما كان النظر
فيه منها انما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات فمعلوم ان موضوعه
غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض اللازمة له اولى بذلك وان كان
موضوعه المقدار المطلق فيؤخذ فيه المقدار المطلق على انه مستعد لنسب
بعضه الى بعض وذلك ليس المقدار بما هو مبدأ للطبيعيات وصورة
بل بما هو مقدار وعرض وقد عرفت في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات الفرق
بين المقدار الذي هو بعد الهيولى مطلقا وبين المقدار الذي هو كم
وان كان اسم المقدار يقع عليهما بالاشتراك فاذا كان كذلك فليس موضوع

والهندسة ح

موضوع الهندسة الطبيعية هو المقدار المقوم بالجسم الطبيعي او المقدار
المقول على الخط والسطح والجسم وهذا هو المستعمل في الهندسة واما العدد
فالشبهة فيه اكثر ويشبه في ظاهر النظر ان يكون علم العدد وهو من علم ما بعد
الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة ما ينفى به شيء آخر وهو علم ما هو
من كل الوجوه مباين للطبيعة فيكون قد سمي هذا العلم باشرف ما فيه
يسمى هذا العلم العلم الالهي ايضا لان المعرفة بالله تعالى هي غاية هذا العلم
وكثيرا ما يسمى الاشياء من جهة المعنى الاشرف والجزء الاشرف والذي
هو كالغاية فيكون كأن هذا العلم هو العلم الذي كماله واشرف
اجزائه ومقصوده الاول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه
ثم اذا كانت التسمية موضوعة بازاء هذا المعنى لا يكون علم العدد مشاركا له
في معنى هذا الاسم فهذا هذا ولكن البيان المحقق يكون علم الحساب خارجا
عن علم ما بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد
من كل وجه فان العدد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور
الطبيعية وقد يعرض له وضع في الوهم مجردا عن شيء هو عارض
وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا الا عارضا لشيء في الوجود
فكان ما كان من العدد وجوده في الامور المفارقة امتنع ان
موضوعا لما تنسبه تلحقه من الزيادة والنقصان بل انما يثبت على
ما هو عليه فقط بل انما يجوز ان يوضع بحيث يكون قابلا لاي زيادة ونقصان
ولاي نسبة تتفق اذا كان في هيولى الاجسام الذي هو بالقوة كل
من العدد واذا كان في الوهم وفي الحالين جميعا هو غير مفارق

مفارق للطبيعة فاذن علم الحساب من حيث ينظر في العدد انما
ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه في الطبيعة
ويشبه ان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم ويكون كما هو في الوهم
الصنف لانه وهم له ماخوذ عن احوال طبيعية لها ان تجتمع وتفترق
وتتحد وتنقسم فالحساب ليس نظره في ذات العدد ولا نظره في
العدد من حيث هو عدد مطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال
يقبل ما اشير اليه وهو حيث مادي او وهمي نفساني يستند الى المادة وانما
النظر في ذات العدد وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة
ولا يستند اليها فهو لهذا العلم

الفصل في جملة ما ينظر فيه في هذا العلم

يتكلم

وفي تصحيح الفصول فينبغي لنا في هذه الصناعة ان نعرف حال الشيء
والموجود الى المقولات وحال العدم وحال الوجوب والوجود والامكان
الضروري وشرائطه وحال الامكان وحقيقته وهو بعينه النظر في القوة
والفعل وان ينظر في حال الذي بالذات والذي بالعرض وفي الحق والباطل
وفي حال الجوهر وكم قسما هو لانه ليس يحتاج الموجود في ان يكون جوهرا الى ان
يصير طبيعيا او تعليميا فان ههنا جواهر خارجة عنهما فيجب ان نعرف
حال الجوهر الذي هو كالهيولى وانه كيف هو وهل هو مفارق او غير مفارق
ومتعلق بالنوع اولا بل مختلف ونسبته الى الصورة وان الجوهر الصوري كيف هو
وهل منه ما هو مفارق او ليس بمفارق وحال المركب وكيف حال كل واحد منها
عند الحدود وكيف حال كل واحد منها من مناسبة ما بين الحدود والمحدودات
ولان مقابل الجوهر نوع ما هو العرض فينبغي ان تعرف في هذا العلم طبيعة العرض

واصنافه وكيفية الحدود والتي تحد بها الاعراض وتعرف حال مقولة مقولة
من الاعراض وما امكن فيها ان تظن انه جوهر وليس بجوهر فيبين عرضيته ويعرف
مراتب الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجود بحسب التقدم والتأخر
ويعرف كذلك حال الاعراض ويليق بهذا الموضع ان يعرف حال
الكلي والجزئي والجزء والكل وكيف وجود الطبائع الكلية هل لها وجود في
الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس وهل لها وجود مفارق للاعيان
والنفس وهنا ايضا يعرف حال الجنس والنوع وما يجري مجراهما ولان
الموجود لا يحتاج في كونه علة او معلولا الى ان يكون طبيعيا او تعليميا او غير ذلك
فبالحري ان يوضع ذلك الكلام في العلل واجناسها واحوالها وانها كيف ينبغي ان تكون هم
حال منها ومن المعلولات وفي تعريف الفرقان بين الصورة وبين الغاية
المبدا الفاعلي وبين غيرها وان كل واحد الفعل والانفعال وفي تعريف الفرقان
بين الصورة وبين الغاية واثبات كل واحد منهما وانها في كل طبقة ينتهي الى علة
اولى وتبيين الكلام في المبدا الاول والابتداء ثم الكلام في التقدم والتأخر وكذلك
واصناف ذلك وانواعه وخصوصية كل نوع منه وما يكون متقدما بالطبع
الطبيعة ومتقدما في العقل وتحقيق الاشياء المتقدمة عند العقل ومخاطبة
مخالطته من انكر ما كان فيه من هذه الاشياء اي مشهور مخالف للحق
نقضها فيبين وما يجري ما الواحد الوجود وما هو وجود واللوازم — بجراهم
المساوق للوجود فيلزمنا ان نعلم حال الواحد واذا نظرنا في الواحد
وجب ان ننظر في الكثير ونعرف التقابل الذي بينهما وهناك يجب ان ننظر في العدد
وما نسبته الى الموجودات وما نسبة الكم المنفصل الذي هو العدد بوجه ما الى الموجود

الى الموجودات ونقض الاراء الباطلة كلها فيه ونعرف انه ليس شيء من ذلك
مفارقا للمبدا للموجودات ونثبت العوارض التي تعرض للاعداد والمقادير
المتصلة مثل الاشكال وغير ذلك مما هو من توابع الواحد كالشبيه والمساوي
والموافق والمجانس والمشاكل والمماثل والهو هو وبحث ان يتكلم في كل واحد
من هذه ومقابلاتها ولانها مناسبة للكثير مثل الغير والشبيه وغير المساوي
وغير المجانس وغير المشاكل والغير بالطبيعة والخلاف والتقابل واصناف — وغير الموافق ه
التضاد بالحقيقة ومهيته ثم بعد ذلك ينتقل الى مبادي الموجودات
فتثبت المبدا الاول وانه واحد حق في غاية الجلالة ونعرف انه من كم وجه
واحد وكم وجه حق وانه كيف يعلم كل شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى
انه عالم انه يصدر وانه جواد وانه سلام اي خير محض معشوق لذاته وهو
بجمال حق الحق وعنده الكمال الحق وتنقض ما قيل وظن فيه من الاراء المضادة للحق ثم
كيف نسبته الى الموجودات عنه وما اول الاشياء التي توجد عنه ثم كيف تترتب — عنه هم
عنه الموجودات مبتدئة من الجواهر الملكية العقلية ثم الجواهر العقلية النفسانية — الملكية هم
ثم الجواهر الفلكية السماوية ثم هذه العناصر ثم المتكونات عنها ثم الانسان وكيف
يعود هذه الاشياء اليه وكيف هو مبدا لها فاعلي وكيف هو مبدا لها
كمالي وماذا يكون حال النفس الانسانية اذا انقطعت العلاقة بينها
وبين الطبيعة واي مرتبة يكون مرتبة وجودها وتدل فيما بين ذلك على
جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها واجبة من عند الله عز وجل
وعلى الاخلاق والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة
في ان يكون لها السعادة الاخروية ونعرف اصناف السعادات

فان الاخلاق والاعمال ... الحكمة لا تنفع الى السعادة

فاذ بلغنا هذا الموضع ختمنا كتابنا هذا و[illegible]

الفصل الخامس في الدلالة على الموجود والشيء واقسامهما الاول

بما يكون فيه تنبيه على الغرض فنقول ان الموجود والشيء والضروري
معانيها ترتسم في النفس ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج الى ان
يجلب باشياء اعرف منها فانه كما ان في باب التصديق مبادي اولية
يقع التصديق بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها بسببها واذا لم
يخطر بالبال او لم يفهم اللفظ الدال عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف
بها وان لم يكن التعريف الذي يحاول اخطارها بالبال او تفهيم ما يدل
به عليها من الالفاظ محاولا لافادة علم ليس في الغريزة بل منبها
على تفهيم ما يريده القائل ويذهب اليه وربما كان ذلك باشياء هي في نفسها
اخفى من المراد تعريفه لكنها لعلة ما وعبارة ما صارت اعرف كذلك
في التصورات اشياء هي مبادي للتصور وهي متصورة لذواتها واذا
اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفا لمجهول بل تنبيها واخطارا
بالبال باسم او بعلامة ربما كانت في نفسها اخفى منه لكنها لعلة ما وحال
ما تكون اظهر دلالة فاذا استعملت تلك العلامة تنبهت النفس على اخطار
ذلك المعنى بالبال من حيث انه هو المراد لا غيره من غير ان تكون
العلامة بالحقيقة معلمة اياه ولو كان كل تصور يحتاج الى ان يسبقه تصور قبله
لذهب الامر في ذلك الى غير النهاية او لدار واولى الاشياء بان تكون متصورة
لانفسها الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد
وغيره ولهذا ليس يمكن ان يبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة

او ببيان شيء اعرف منها ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا
وقع في اضطراب كمن يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او
منفعلا وهذا وان كان ولا بد فمن اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل
والمنفعل وجمهور الناس يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون
البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح
لي ذلك الا بقياس لا غير فكيف يكون حال من يروم ان يعرف الشيء
الظاهر بصفة له يحتاج الى بيان حتى يثبت وجودها له وكذلك قول
من قال ان الشيء هو الذي يصح الخبر عنه فان يصح اخفى من الشيء فكيف يكون
هذا تعريفا للشيء وانما يعرف الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان
كل واحد منهما انه شيء او انه امر او انه ما او انه الذي وجميع ذلك كالمرادفات
لاسم الشيء فكيف يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف
الا به نعم ربما كان في ذلك وامثاله تنبيه ما واما بالحقيقة فانك اذا قلت
ان الشيء هو الذي يصح الخبر عنه تكون كانك قلت ان الشيء هو الشيء الذي يصح الخبر عنه لان معنى ما والذي والشيء معنى واحد
فتكون قد اخذت الشيء في حد الشيء على انا لا ننكر ان يقع بهذا وما يشبهه مع
فساد ماخذه تنبيه بوجه ما على الشيء ونقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء
متصوران في الانفس وهما معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء
مترادفة على معنى واحد ولا نشك ان معناها قد حصل في نفس من يقرأ
هذا الكتاب والشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر في
اللغات كلها فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث
وللبياض حقيقة انه بياض وذلك هو الذي ربما سميناه

الوجود الخاص ولم يرد به معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود
يدل به ايضا على معان كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشي فكانه ما عليه يكون
الوجود الخاص للشي ونرجع فنقول انه من البين ان لكل شي حقيقة خاصة
هي ماهيته ومعلوم ان حقيقة كل شي الخاصة به غير الوجود الذي
يرادف الاثبات وذلك لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة
اما في الاعيان او في الانفس او مطلقا يعمهما جميعا كان
لهذا معنى محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا
او ان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت
ان حقيقة كذا شي لكان ايضا قولا غير مفيد ما يجهل واقل افادة
منه ان تقول ان الحقيقة شي الا ان يعنى بالشي الموجود فكانك
قلت ان حقيقة كذا موجودة واما اذا قلت حقيقة ا شي وحقيقة
ب شي آخر فانما صح هذا وافاد لانك تضمر في نفسك انه شي آخر مخصوص
مخالف لذلك الشي الآخر كما لو قلت ان حقيقة ا حقيقة و
حقيقة ب حقيقة اخرى ولولا هذا الاضمار وهذا الاقتران جميعا
لم يفد فالشي يراد به هذا المعنى ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه
البتة بل معنى الموجود يلزمه دائما لانه يكون اما موجودا في الاعيان
او موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيا وان
الذي يقال ان الشي هو الذي يخبر عنه حق ثم الذي يقال مع هذا ان الشي
قد يكون معدوما على الاطلاق امر يجب ان ينظر فيه فان عني بالمعدوم
المعدوم في الاعيان جاز ان يكون كذلك فيجوز ان يكون

شيئية

حقيقته

الشي ثابتا في الذهن معدوما في الاشيا الخارجة وان عني غير ذلك
كان باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا كان معلوما الا على انه متصور في النفس
فقط فاما ان يكون متصورا في النفس صورة تشير الى شي خارج
فكلا اما الخبر فلان الخبر يكون دائما عن شي متحقق في الذهن والمعدوم
المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل
له وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا هو يتضمن اشارة والاشارة الى
المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال فكيف يوجب
على المعدوم شي ومعنى قولنا ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا
حاصل للمعدوم ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون كانا قلنا ان
هذا الوصف موجود للمعدوم بل نقول انه لا يخلو ما يوصف به المعدوم
ويحمل عليه اما ان يكون موجودا حاصلا له واما ان لا يكون موجودا حاصلا له فان
كان موجودا حاصلا للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما
فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة وان كانت الصفة موجودة
فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وان كانت
الصفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال
وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا
لشي فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشي
نعم قد يكون الشي موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشي آخر واما ان
لم تكن الصفة موجودة للمعدوم فهو نفي الصفة عن المعدوم فانه ان
لم يكن هذا هو النفي للصفة عن المعدوم فاذا نفينا الصفة عن المعدوم

للمعدوم

كان مقابل هذا امكان وجود الصفة فهذا كله باطل وانا نقول ان لنا
علما بالمعدوم فلان المعنى اذا تحصل في النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج
كان المعلوم نفس ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصورين
من جزويه انه جائز في طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة
الى الخارج واما في الوقت فلا نسبة له فلا معلوم غيره وعند القوم
الذين يرون هذا الراي ان في جملة ما يخبر عنه ويعلم امورا لا شيئية لها
ومن شاء ان يقف على ذلك فليرجع الى ما هذوا به من اقاويلهم
التي لا تستحق فضل الاشتغال بها وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه
جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في النفس وان
كانت معدومة ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاعيان
مثلا ان قلت ان القيامة تكون فهمت القيامة وفهمت تكون وحملت
التي في النفس على القيامة التي في النفس بان هذا المعنى يصح في معنى اخر
معقول ايضا وهو معقول في وقت مستقبل ان يوصف بمعنى ثالث
معقول هو معقول الوجود وعلى هذا القياس الامر في الماضي
ان المخبر عنه لا بد من ان يكون موجودا وجودا ما في النفس والاخبار
هو عن الموجود في النفس وبالعرض عن الموجود في الخارج وقد فهمت
ان الشيء بماذا يخالف المفهوم الموجود والحاصل وانهما مع ذلك
وعلى انه قد بلغني ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصلا و
وقد يكون صفة الشيء ليست شيئا لا موجودا ولا معدوما وان [illegible]
و[illegible] غير [illegible] علم الشيء وهؤلاء ليسوا من جملة المميزين [illegible]

واذا اخذوا واما التعبير عن هذه الالفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا
فنقول الآن انه وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا ولا مقولا بالتساوي
على ما تحته فانه معنى متفق فيه على التقدم والتاخر واول ما يكون للماهية يكون
التي هي الجوهر ثم يكون لما بعده واذ هو معنى واحد على النحو الذي اومانا
اليه فتلحقه عوارض تخصه كما قد بينا قبل فلذلك يكون له علم واحد يتكفل
به كما ان لجميع ما هو صحي علما واحدا وقد يعسر علينا ان نعرف حال الواجب
والممكن والممتنع بالتعريف المحقق ايضا بل بوجه العلامة وجميع ما قيل في تعريف
هذه مما بلغك عن الاولين قد يكاد يقتضي دورا وذلك لانهم على ما مر
بك في فنون المنطق اذا ارادوا ان يحدوا الممكن اخذوا في حده اما الضروري
واما المحال ولا وجه لهم غير ذلك واذا ارادوا ان يحدوا الضروري اخذوا
في حده اما الممكن واما المحال واذا ارادوا ان يحدوا المحال اخذوا في حده
اما الضروري واما الممكن مثلا اذا حدوا الممكن قالوا مرة انه غير الضروري
او انه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت فرض من
المستقبل بمحال ثم ان احتاجوا الى ان يحدوا الضروري قالوا اما انه
لا يمكن ان يفرض معدوما او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا
فقد اخذوا الممكن تارة في حده والمحال اخرى اما الممكن فقد كانوا اخذوا قبل
في حده اما الضروري واما المحال ثم المحال فاذا ارادوا ان يحدوه اخذوا
اما الضروري بان يقولوا ان المحال هو ضروري العدم واما الممكن بان يقولوا
الذي لا يمكن ان يوجد او لفظا اخر يجري مجرى هذين وكذلك قالوا ان
الممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون او الذي يجب ان لا يكون والواجب

الذي ممتنع وجوده ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي
ليس بممتنع ان يكون او لا يكون والذي ليس بواجب ان يكون وان لا يكون
وهذا كله كما تراه دور ظاهر واما كشف الحال في ذلك فقد مر لك في انولوطيقا
على ان اولى هذه الثلاثة ان يتصور اولا هو الواجب وذلك لان الواجب
يدل على تأكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته
والعدم يعرف بوجه ما بالوجود ومن تفهمنا هذه الاشياء يتضح لك بطلان
قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك
ان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد
فرق فان كان مثله انما هو ليس لانه ليس الذي كان عدم وفي حال العدم
كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي اومأنا
اليه فيما سلف لنا وعلى ان المعدوم اذا اعيد احتيج ان يعاد جميع
الخاص التي بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان المعدوم
غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان فان كان المعدوم
يجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت معه والوقت اما شيء
له حقيقة وجود او موافقة موجود لعرض من الاعراض على ما عرفت
فبهم جاز ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون وقت ووقت
فلا يكون عود وعلى ان العقل يدفع هذا دفعا لا يحتاج فيه الى بيان
وما يقال فيه فهو خروج عن طريق التعليم

الفصل السادس في ابتداء

القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود
لا علة له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير مكافئ

مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه ونعود الى ما كنا فيه فنقول
ان لكل واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان
الامور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها
ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم
يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته
وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وان
الممكن الوجود بذاته له علة وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافئا
لوجود آخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود ومتلازمين
وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجتمع وجوده عن كثرة البتة وان
الواجب الوجود لا يجوز ان يكون الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه من الوجوه فيلزم
من تحقيقنا ذلك ان يكون الواجب الوجود غير مضاف ولا متغير
ولا متكثر ولا مشارك في وجوده الذي يخصه اما ان الواجب الوجود
لا علة له فظاهر لانه ان كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها
وكل ما وجوده بشيء فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له وجود وكل
ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجود فليس واجب الوجود
بذاته فبين انه ان كان للواجب بذاته علة لم يكن واجب الوجود بذاته
فقد ظهر ان واجب الوجود لا علة له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون
شيء واجب الوجود بذاته وواجب بغيره فلا يجوز ان يوجد لانه
كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل

واجبا بذاته ولو وجب بذاته لحصل ولا تأثير لايجاب الغير في وجوده
والذي يؤثر غيره في وجوده فلا يكون واجبا وجوده في ذاته واعلم
ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه كلاهما
بعلة لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم
له العدم متميزا من الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الامرين يحصل
من غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل
عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بامر جائز غير
وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصيص اما ان يكفي فيه ماهية الامر
او لا يكفي فيه ماهيته فان كانت ماهيته قد يكفي لاي الامرين كان حتى يكون
حاصلا فيكون ذلك الامر واجبا لماهيته لذاته وقد فرض غير واجب
وان كان لا يكفي فيه ماهيته بل امر مضاف اليه وجود ذاته فكل ما
تخصص الوجود شيء آخر غير ذاته لا بد منه فهو علته فله علة وبالجملة فاما
احد الامرين واجبا له لا لذاته بل لعلة اما المعنى الوجودي فعلته
وجودية واما المعنى العدمي فعلته هي عدم العلة للمعنى الوجودي
وعلى ما علمت فنقول انه يجب ان يصير واجبا بالعلة وبالقياس اليها
فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكنا
فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحد الامرين فـ
يحتاج من رأس الى وجود شيء ثالث يتعين له الوجود عن العدم
او العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى
ويتمادى الكلام الى غير النهاية واذا تمادى الكلام الى غير النهاية

لم يكن مع ذلك قد تخصص له وجود فلا يكون قد حصل له وجود
وهذا محال لا لانه ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في هذا الموضع
بعد مشكوك في احالته بل لانه لم يوجد بعد ما يتخصص به وقد فرض موجودا
فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب بالقياس الى علته فنقول ولا يجوز
ان يكون واجب الوجود مكافئا لواجب وجود آخر حتى يكون هذا موجودا
مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس احدهما علة للآخر بل هما متكافئان
في لزوم الوجود لانه لا يخلو اذا اعتبرت ذات احدهما بذاته دون الآخر
اما ان يكون واجبا بذاته او واجب الوجود لاجل غيره فلا يخلو اما ان يكون له
الوجوب ايضا باعتباره مع الثاني فيكون الشيء واجب الوجود بذاته
وواجب الوجود لاجل غيره وهذا محال كما قد مضى واما ان لا يكون له وجوب
بالآخر فلا يجب ان يتبع وجوده وجود الآخر ويلزمه بل لا يكون لوجوده
علاقة بالآخر حتى يكونا بحيث اذا وجد الآخر هذا واما ان لم يكن واجبا بذاته
فيجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب
الوجود فلا يخلو اما ان يكون الآخر كذلك او لا يكون فان كان الآخر
كذلك فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد
الوجود او في حد وجوب الوجود فان كان وجوب الوجود لهذا من
وذلك هو في حد وجوب الوجود وليس من نفسه او من الشيء
كما قلنا في وجه سلف بل من الذي يكون منه كان وجوب وجود
شرطا فيه وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده بعديه بالذات
فلا يحصل له وجوب وجود البتة وان كان وجوب الوجود لهذا

من ذاك وذلك في حد الامكان فيكون وجوب وجود هذا متعلقا
بذلك وهو في حد الامكان ويكون ذات ذلك في حد الامكان مقتضيا
لهذا وجوب الوجود وليس له حد الامكان مستفادا من هذا بل الوجوب
فيكون العلة لهذا امكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس علة لهذا
فيكونان غير متكافئين اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات ثم يعرض شيء
آخر وهو انه اذا كان امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا لم يتعلق
وجود هذا بوجود ذلك بل بامكانه فيجب ان يجوز وجوده مع عدمه وقد فرضنا
متكافئين هف فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئي الوجود في حال لا
يتعلقان بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات او يكون
هناك سبب خارج اوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او اوجب العلاقة
بايجابهما والمضافان ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجب لهما
العلة التي جمعتهما وايضا المادة والموضوع فان الموضوع فان لهما وجودا ليس يكفي
وجود المادة وبين الموضوع عين لهما او احدهما بل وجود لهما ذلك الشيء منهما
وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون وجود كل واحد من الامرين وحقيقته هو ان يكون
مع الآخر فوجوده بذاته يكون غير واجب فيصير ممكنا فيصير معلولا ويكون له
قلنا ليس علته مكافئة في الوجود فيكون اذن علته امرا آخر فلا يكون هو
والآخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الآخر واما ان لا يكون فيكون العلاقة
عارضة لوجوده الخاص لا يتعلق به وايضا فان الوجود الذي يخصه لا يكون مع مكافئه
من حيث هو مكافئه بل مع علة متقدمة ان كان معلولا واما ان يكون وجوده
عن صاحبه لا من حيث مكافئه بل من حيث وجود ما لصاحبه الذي يخصه ولا يكون

ولا يكونان متكافئين بل علة ومعلولا ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة التي
الاضافية بينهما كالاب والابن واما ان يكونا متكافئين من حيث لا يكون الامر
ليس احدهما علة للآخر ويكون العلاقة لازمة لوجودهما فيكون العلة الاولى
للعلاقة هي امر خارج يوجد ذاتيهما على ما علمت العلاقة عرضية فيكون لا محالة
هناك لا بالعرض المباين واللازم وهذا غير ما نحن فيه ويكون الذي بالعرض
علة انه فيكونان من حيث الشكل فهو معلولين فصل في ان الواجب الوجود
واحد ونقول ايضا ان الواجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة والا فلتكن
كثيرة فيكون كل واحد منها واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في المعنى
الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الآخر
في المعنى الذي لذاته بالذات ويخالفه بانه ليس هو وهذا خلاف لا محالة
في غير المعنى وذلك لان المعنى الذي هو فيهما غير مختلف وقد قارنه شيء
صار به هذا وفارقه نفس انه هذا او هو ولم يقارنه هذا المقارن الآخر
بل لا به صار ذاك او نفس ان ذاك وهذا تخصيص قارن ذلك المعنى
مباينة فاذن كل واحد منهما يباين الآخر بشيء وليس يخالفه في اصل المعنى فيخالفه
في غير المعنى والاشياء التي هي غير المعنى وتقارن المعنى هي الاعراض واللواحق
الغير الذاتية وهذه اللواحق اما ان تعرض لحقيقة الشيء بما هو كذلك فيجب
لوجوده بما هو ذلك الوجود فيجب ان يتفق الكل فيه وقد فرضنا انها
فيه هف واما ان يعرض له من اسباب خارجة لا عن نفس ماهيته فيكون لولا
تلك العلة لم يعرض فيكون لولا تلك العلة لم يختلف فيكون لولا تلك العلة
كانت الذوات واحدة او لم تكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا

بانفراده واجب الوجود وذلك بانفراده واجب الوجود فيكون
وجوب وجود كل واحد منهما الخاص به المنفرد له مستفادا من غيره
وقد قيل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته بل هو في حد
ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد من هذين مع انهما واجبا الوجود بذاتهما
ممكنا الوجود في حد ذاتهما وهذا محال ولنفرض الان انهما يخالفه في معنى اصلي
ما يوافقه في المعنى فلا يخ ذلك المعنى اي المخالف فيه اما ان يكون شرطا في
وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب الوجود فظاهر انه يجب ان
فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب الوجود فوجوب الوجود
متقرر دونه وجوب وجود وهو داخل عليه عارض مضاف اليه بعد
ذلك وجوب وجود وقد منعنا هذا وبيناه وهذا فاذا لا يجوز ان يخالفه
في المعنى بل يجب ان نزيد لهذا بيانا من وجه آخر وهو ان انقسام معنى وجوب
الوجود في الكثرة لا يخ من وجهين اما ان يكون على سبيل انقسامه بالفصول
واما على سبيل انقسامه بالعوارض ثم من المعلوم ان الفصول لا تدخل في حد
يقام مقام الفصل الجنس في افادته الجنس حقيقته وانما يفيده القوام
وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام
بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب ايضا ان يكون فصول وجوب الوجود
ان صحت بحيث لا يفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود
بل يفيده الوجود بالفعل وهذا مح من وجهين احدهما انه ليس حقيقة وجوب
الوجود الا نفس تاكد الوجود لا كحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير الوجود
والوجود لازم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب

الوجود هو افادة شرط في حقيقته ضرورة وقد منع جواز هذا ما بين الفصل
والوجه الثاني انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان تحصل
بما يوجب له فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب الوجود يجب وجوده
بغيره وانما كلامنا في وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب الوجود
بذاته واجب الوجود بغيره وقد ابطلنا هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود لذلك
الامور لا يكون انقسام المعنى الجنسي الى الفصول فبين ان المعنى الذي
وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى جنسيا ينقسم بفصول او اعراض فبقي ان يكون
معنى نوعيا فنقول ولا يجوز ان يكون نوعيته محمولة على كثيرين لان اشخاص
النوع الواحد كما بينا اذا لم يختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما تختلف
بالعوارض وقد منعنا امكان هذا في وجوب الوجود وقد يمكن ان يبان هذا
بنحو من الاختصار ويكون الغرض رجاليا او ردناه فنقول ان وجوب
الوجود اذا كان صفة لشيء وموجودا له فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة
اي في وجوب الوجود ان يكون بعينه هذه الصفة موجودة لهذا الموصوف
فيمتنع الواحد منها ان يوجد لغيره واما ان يكون وجوده له ممكنا غير
محوز وجودا لا يكون صفة له فيمتنع ان توجد لغيره فيجب ان يوجد له
وحده واما ان يكون وجوده له ممكنا غير واجب الوجود بذاته وهو واجب
الوجود بذاته هف فوجوب الوجود لا يكون الا لواحد فقط فان قيل
ان وجود صفة لهذا لا يمنع وجوده صفة للاخر فكونه صفة للاخر ليس بمبطل
وجوب كونه صفة لهذا فنقول كلامنا في تعين وجوب الوجود صفة له من حيث
هو له من حيث المتعين نسبته الى الاخر فلذلك ليس صفة الاخر بعينه بل مثلها

فيهما ما يجب في ذلك بعينها وبعضنا بعبارة اخرى نقول ان كون الواجب
منهما واجب الوجود وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل
هو واجب الوجود فهو هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب
غير كونه هو بعينه فقارنه واجب الوجود لانه هو بعينه اما ان يكون
امرا لذاته او لعلة وسبب موجب غيره فان كان لذاته ولانه واجب
الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة
غيره فان كان لذاته ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب
هذا بعينه وان كان لعلة وموجب غيره فلكونه هذا بعينه سبب
وجود المتقرر سبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد
ليس كانواع تحت جنس وواحد بالعدد وليس كاشخاص تحت نوع بل
شرح اسم لفظا ووجوده غير مشترك فيه هذا ايضا خاصة
صنع آخر فمنها الخواص التي يختص بها واجب الوجود واما الممكن الوجود
فقد تبين من ذلك خاصيته وهو انه يحتاج ضرورة الى شيء
آخر يجعله بالفعل موجودا وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار
ممكن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب وجوده بغيره وذلك اما ان
يعرض دائما واما ان يكون وجوب وجوده بغيره ليس دائما بل في وقت
دون وقت فهذا يجب ان يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان
سنوضحه والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط
لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وحاصل الهوية
جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير الواجب الوجود يعرى عن ملا

١٩

فصل

فاما القوة والامكان باعتبار نفسه وهو القوة وغيره وجب تركيبه فصل
في بيان الحق والصدق والذب عن اول الاوائل في المقدمات الحق
منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه حال القول والعقد الذي
على حال الشيء في الخارج اذا كان مطابقا فنقول هذا قول حق وهذا
حق فيكون الواجب الوجود هو الحق بذاته دائما والممكن الوجود حق بغيره
في نفسه واما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق الا انه صادق فيما اخبر
باعتبار نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان
يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق ذلك ما كان صدقه اوليا ليس لعلة واول
الاقاويل الصادقة الذي ينتهي اليه كل شيء في التحليل حتى انه يكون بالقوة
او بالقوة القريبة من الفعل كل شيء وهو انه لا واسطة بين الايجاب والسلب كما بيناه في كتاب البرهان هو
لانه لا وسط بين الايجاب والسلب وهذه الخاصية ليست عوارض شيء الا
عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود والسوفسطائي اذا
انكر هذا فليس ينكره الا بلسانه معاندا او يكون قد عرض له شبهة في اشياء انسد عليه
فيها طرفا النقيض لغلط جرى عليه مثلا لانه لا يكون حصل حال النقيضين
ثم ان تبكيت السوفسطائي وشبه المتحير انما هو في ما حال على الفيلسوف
ويكون لاجح بضرب من المحاورة ويمتحن حال المجادلة ويكون ضربا
القياس الذي يلزم مقتضاه الا انه لا يكون في نفسه قياسا يلزم مقتضاه
ولكن يكون قياسا ما القياس وذلك لان القياس الذي يلزم مقتضاه
قياس في نفسه وهو الذي يكون مقدماته صادقة في انفسها واعرف عند العقل
الشبه ويكون الخصم ملتزما لها وقياس كذلك القياس هو ان يكون حال الخصم

كذلك عنده المحاور حتى يسلم الشيء وان لم يكن صدقا وان كان صدقا فلم [illegible]
من الشرائط التي تسلمها انه تؤلف عليه قياسا يفيد صحيح مطلق او ضده وما يطرأ فقد كان
القياس اذا اخلت مقدماته لزم منه شيء ان يكون ذلك قياسا من حيث
ولكنه ليس يلزم ان يكون كل ما ليس قياسا لم يلزم مقتضاه لان مقتضاه يلزم [illegible]
لم يسلم كان قياسا لانه قد اورد فيه ما اذا وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم
لم يلزم مقتضاه فكون القياس قياسا يلزم مقتضاه هو لذاته على شيئين [illegible]
فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الامر في نفسه هو الذي مقدماته [illegible]
والزم من الشيء واما الذي بالقياس فالذي يسلم المخاطب مقدماته فيلزمه
ومن العجائب ان السوفسطائي الذي غرضه الماراة يضطر الى
الامرين اما السكوت واما الاعتراض واما الاعتراف لا محالة [illegible]
لا اعتراف فانه يشنع عليه واما المتحير فطالب حل شبهة وذلك لان
المتحير لاحد انما وقع فيما وقع فيه لما يراه من تخالف الافاضل والاكابر
ويشاهد من كون راي كل واحد منهم مقابلا لراي الآخر والذي
يجده فربما لا يقصر عنه ولا يجب عنده ان يكون احد القولين
اولى بالصدق من الآخر واما لانه يسمع من المذكورين
المشهود لهم بالفضيلة قولا لا يقبله عقله لبديهة كقول
قال ان الشيء لا يمكنك ان تراه مرتين بل ولا مرة واحدة وان لا وجود
للشيء في نفسه بل بالاضافة فاذا كان قد قيل مثل هذا القول مشهورا
بالحكمة لم يكن بعيدا ان يتحير [illegible] لقوله واما لانه قد اجتمع عنده
قياسات متقابلة النتائج ليس يقدر على ان يختار واحدا منهما

ويزيف الآخر فالفيلسوف يتدارك ما عرض لامثال هؤلاء من [illegible]
احدهما حل ما وقع فيه من الشك والثاني تنبيهه التام على انه لا يمكن ان
[illegible] المتناقضين واسطة اما حل ما وقع فيه فمن ذلك ان يعرف ان ليس
ناس لا ملائكة ومع ذلك فليس يجب ان يكونوا [illegible] في الاصابة
اذا كان الواحد اكثر صوابا في شيء آخر ان لا يكون الآخر اكثر صوابا في شيء
آخر وان يعرف ان اكثر المتفلسفين يتعلم المنطق وليس يتعلم بل يعود
الامر الى الغريزة فيركب ما يركب الاكثر من غير كف عنان او [illegible]
وان من الفضلاء من يورد لغرضه برموز ويقول الفاظا ظاهرة مستشنعة
او خطأ وله فيها غرض خفي بل اكثر الحكماء بل الانبياء الذين لا يؤتون
غلطا او سهوا هذه وتيرتهم فهذا يزيل شغل قلبه من جهتهم ثم يشكر من
ثم يعرفه ويقول انك اذا تكلمت فلا يخلو اما ان يقصد بلفظك نحو شيء
من الاشياء بعينه او لا يقصده فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فقد
خرج من جملة المسترشدين المتحيرين وما قصر الحال في نفسه وليس الكلام معه
هذا الضرب من الكلام وان قال اذا تكلمت فهمت شيئا باللفظ كل شيء
فقد خرج عن [illegible] وان قال اذا تكلمت فهمت شيئا بعينه او اشياء
كثيرة محدودة فعلى كل حال قد جعل اللفظ دالا على شيء او اشياء باعيانها لا يدل
في تلك الدلالة غيرها فان كانت تلك الكثرة تتفق في معنى واحد فقد دل
ايضا على معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك ويمكن لا محالة
ان يفرد لكل واحد من تلك المعاني اسما وهذا [illegible] من قام مقام المسترشد
المتحيرين واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان مثلا فالقول

اعني ما هو مباين للانسان لا يدل عليه الاسم بوجه من الوجوه
يدل عليه اسم الانسان لا يكون الذي يدل عليه اللا انسان فان
كان الانسان يدل على اللا انسان فيكون لا محالة الانسان و
الجدار والفيل شيئا واحدا بل يدل على الابيض والاسود والثقيل
والخفيف وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان وكذلك
حال المفهوم من الفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون كل شيء
كل شيء وان يكون الاشياء شيئا واحدا بل ان لا يكون للكلام مفهوم
ثم لا يخلو اما ان يكون هذا حكم كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ
او يكون بعض الاشياء بهذه الصفة وبعضها بخلافه فان
كان في كل شيء فقد عرض ان لا خطاب ولا كلام بل لا شيء
ولا حجة وان كان في بعض الاشياء قد يتميز الموجبة
وبعضها لا يتميز فحيث يتميز يكون لا محالة ما يدل عليه الانسان
غير ما يدل عليه اللا انسان وحيث لا يتميز مثلا كالابيض واللا
ابيض فيكون مدلولهما واحدا فيكون كل شيء هو لا ابيض فهو ابيض
شيء هو ابيض فهو لا ابيض واللا انسان اذا كان له مفهوم متميز
فان كان ابيض فهو ايضا لا ابيض الذي هو والابيض واحد
والانسان كذلك فنفرض مرة اخرى ان يكون الانسان
واللا انسان غير متميزين فهذا وامثاله قد يتبين على المتحير
المسترشد فان يعرف الايجاب والسلب لا يجتمعان ولا

ان هو

ولا يصدقان معا وكذلك ايضا قد تبين له انهما لا يرتفعان
ولا يكذبان معا فانه اذا كذبا معا في شيء كان ذلك الشيء
مثلا ليس بانسان وليس بلا انسان فيكون قد اجتمع الشيء الذي هو اللا انسان
ومقابله الاخرى الذي هو لا انسان وقد نبه على ابطال
هذه الاشياء وما يشبهها مما لا يحتاج ان نطول فيه ويحل
المغالطين فاما صاحب التحير يمكننا تهديه واما المتعنت فينبغي
ان يكلف بشروع النار اذ النار واللانار واحد وان يؤلم ضربا
اذ الوجع واللاوجع واحد وان يمنع الطعام والشراب فان الاكل
والشرب وتركهما واحد فهذا المبلغ هو الذي قد بيناه من
مواد المبادي البراهين وعلى الفيلسوف الاول ان يذب عنه
ومبادي البراهين تنفع في البراهين تنفع في معرفة الاعراض الذاتية
لموضوعاتها لكن معرفة جوهر الموضوعات التي كان فيها العلوم
يعرف بالحدود فقط فيلزم الفيلسوف ههنا ان يحصل فيكون لهذا
العلم او واحدا ان يتكلم في الامرين جميعا لكن قد تشكل على هذا
ان تكلم فيهما على سبيل التحديد والتصور فهو كالذي
فيه صاحب العلم الجزئي وان تكلم فيهما بالتصديق صار الكلام
فيها برهانيا فنقول ان هذه التي كانت موضوعات في علوم
اخرى يصير عوارض في هذا العلم لانها احوال تعرض للموجود
واقسام له فيكون ما لا يبرهن عليه في علم آخر يبرهن عليه
والنها اذا لم يلتفت الى علم آخر وفي هذا العلم نفسه [illegible]

وهو العرض يكون خاصة له فيكون في ذلك الجوهر الذي هو موضوع
لعلم ما او الجوهر مطلقا ليس موضوعا لهذا العلم بل هو من موضوع
فيكون نحو ما عارضا له طبيعة موضوعه الذي هو الموجود ذلك له
ذاته الجوهر دون شيء آخر طبيعة الوجود ان يعارضنا ويكون فان الجوهر
طبيعة يصح حملها على كل شيء كان ذلك الجوهر او غيره فانه ليس
موجود هو جوهر او جوهر او موضوع لما فهمت قبل
فيما سلف وبعد هذا فينبغي البحث عن مبادي التصور فانه
حد اولا تصورا ولا البحث عن مبادي البرهان برهانا حتى
البحثان انتحالا فانا بحثا واحدا تمت المقالة الاولى من
الثالث عشرين كتاب الشفا من كتاب الفلسفة الاولى بحمد
وحسن توفيقه **المقالة الثانية وهي اربعة فصول الفصل الاول**
في تعريف الجوهر واقسامه بقول كلي **الفصل الثاني** في تحقيق الجوهر
الجسماني وما يتركب عنه **الفصل الثالث** في ان المادة الجسمانية
لا يعرى عن الصورة **الفصل الرابع** في تقديم الصورة على المادة في
في مرتبة الوجود **الفصل الاول** في تعريف الجوهر واقسامه بقول
كلي فنقول ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا
وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض لا تحد
الآن ولنشتغل بالموجود والوجود الذي بالذات فاقدم اقسامه ذلك له
بالذات هو الجوهر وذلك لان الموجود على قسمين احدهما الموجود
في شيء آخر وذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه وجودا

وجودا لا كوجود جزء منه من غير ان يكون يصح مفارقته لذلك الشيء
وهو الموجود في الموضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من
الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر وان
كان الشيء في نفسه بالقسم الاول موجودا في موضوع فذلك الموضوع
لا يخلو اما ان يكون احد هذين الوصفين فان كان الموضوع جوهرا فقوام
العرض بالجوهر وان لم يكن جوهرا كان ايضا في موضوع ثم يبحث . ورجع م
الى الابتداء او يستحال ذهاب ذلك الى غير النهاية
كما سنبين فيحصل هذا المعنى خاصة فيكون لا محالة ينتهي الى ما
ليس في موضوع فيكون في جوهر فيكون الجوهر مقوم الجوهر
موجودا وغيره متقوم بالعرض فيكون الجوهر المقدم في الوجود
واما انه هل يكون عرض في عرض فليس ذلك بمنكر فان
السرعة في الحركة والاستقامة في الخط والتشكل المسطح
في البسيط وايضا فان الاعراض ينسب الى الوحدة والكثرة
وهذه كما سنبين لك كلها اعراض والعرض وان كان
عرض فيهما جميعا معا في موضوع والموضوع بالحقيقة هو الذي
يقوم فيقيمهما معا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثير ممن يدعي
المعرفة ان يكون شيء من الاشياء جوهرا وعرضا معا باعتبار
الى شيئين فقال ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة
النار ليس بعرض لانها موجودة فيها كجزء وانه ليس يجوز
رفعها عن النار والنار ليست فاذن وجودها في النار ليس

وجود العرض فيها فاذا لم يكن وجودا فيها وجود العرض فوجودا فيها وجود الجوهر وهذا غلط كثير وقد شبعنا القول فيه في اوايل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا فيه هناك فنقول قد علم فيما سلف ان بين المحل والموضوع فرقا وان الموضوع يعني به ما صار بنفسه ونوعيته قائما ثم صار سببا لان يقوم به شي فيه ليس كجزء منه وان المحل كل شي يحله شي فيصير بذلك الشي بحال ما ولا يبعد ان يكون شي موجودا في المحل ويكون ذلك المحل لم يصر نوعا قائما كاملا بالفعل بل انما يحصل قوامه من ذلك الذي حله وحده او مع شي آخر او اشياء اخرى اجتمعت فيه فجعلت ذلك الشي موجودا بالفعل او صيرته نوعا بعينه والذي يحل هذا المحل يكون لا محالة موجودا لا في موضوع وقد علمت انه ليس يصلح ان يقال لشي انه في الكل او في المحل وهو في الكل كجزء وكان الموضوع ما يكون فيه الشي وليس كجزء منه وهو غني عنه المحل ليس كذلك حصل في شي ذلك الشي قائم بالفعل ثم بعينه الحال فيه بل هذا المحل جعلناه انما يتقوم بالفعل بقوله ما حله او جعلناه انما تتم له به نوعيته اذا كانت نوعيته انما يحصل بحصول نوعيته باجتماع اشياء جملتها يكون ذلك النوع فتبين ان بعض ما في المحل ليس في موضوع واما انا ثبت هذا الشي الذي هو في محل دون موضوع فقد كلت علينا

ان بقائه

23

علينا الى قريب واذا اثبتناه فهو الشي الذي نخصه في مثل هذا الموضع باسم الصورة وان كنا قد نقول لغيره ايضا صورة باشتراك الاسم واذا كان الموجود لا في موضوع هو جوهرا فالصورة ايضا جوهر واما المحل الذي لا يكون في محل آخر فلا يكون في موضوع لا محالة لان كل موجود في موضوع فهو في محل ولا ينعكس فالمحل الحقيقي ايضا جوهر وهذا المجتمع ايضا جوهر وقد عرفت من الخواص التي لواجب الوجود ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وليس ذا الاجزاء والكافي الوجود ولا يكون واجب الوجود فيعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها في انفسها ممكنة الوجود وان لها لا محالة سببا يوجب وجودها فنقول ان كل جوهر فاما ان يكون جسما وغير جسم فاما ان يكون جزء جسم واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا للاجسام بالجملة فان كان جزء جسم فاما ان يكون صورته واما ان يكون مادته وان كان مفارقا ليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبريا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا ونحن نتكلم في اثبات كل واحد من هذه الاقسام الفصل الثاني في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب عنه واول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته اما بيان ان الجسم جوهر واحد متصل وليس مولفا من اجزاء لا تتجزى فقد فرغنا عنه واما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة

جسما واما ان يكون غير جسم فان كان جسما

[illegible]

مما يقال له طويل عريض عميق فيجب ان نعرف كيفية
ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق يفهم
منه اشياء مختلفة فتارة يقال طول للخط كيف كان وتارة
طول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا وتارة يقال طول
لاعظم الابعاد الممتدة المتقاطعة كيف كانت خطا او غير
خط وتارة يقال طول للبعد المفروض بين الراس ومقابله من
القدم او الذنب من الحيوان واما العرض فيقال للسطح نفسه
ويقال لانقص البعدين مقدارا ويقال للبعد الواصل بين اليمين
واليسار واما العمق فانه قد يقال لمثل البعد الواصل بين السطحين
وقد يقال لما يؤخذ ابتداؤه من فوق حتى ان ابتداء من اسفل
سمي سمكا فهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجب
ان يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل
البتة ولا يتعين فيها المحور ما لم تتحرك وليس من شرط
الكرة في ان يصير جسما ان يكون متحركا حتى يظهر فيها المحور فهو
او خط آخر فانه يتحقق جسما بما يتحقق جسميته بعرض له او يلزمه
الكرة ايضا الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح
فانه انما يجب فيه من حيث يكون متناهيا وليس يحتاج
في تحقق جسميته وفي معرفتنا اياه جسما الى ان يكون متناهيا
بل التناهي عارض لازم له ولذلك لا يحتاج الى تصور
التناهي حتى يتصور الجسم ومن تصور جسما غير متناه فلم

فلم يتصور جسما الا جسما ولا يتصور عدم التناهي الا للمتصور جسما لكنه اخطا
كمن قال ان الجسم له نهاية فقد اخطا في التصديق ولم يخطئ في تصور
هذا الموضوع والمحمول ثم ان كان لا بد للجسم في تحققه جسما ان يكون له
سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد وليس ايضا من شرط الجسم في ان
يكون جسما ان يكون له ابعاد متقاطعة فان المكعب ايضا جسم
محاط بحدود ستة ومع ذلك ليس فيها ابعاد متقاطعة حتى يكون
له طول وعرض وعمق بالحدود المعانية ولا ايضا يتعلق كونه جسما بان يكون
موضوعا تحت السماء حتى يعرض له الجهات لاجل جهات العالم فيكون
له طول وعرض وعمق بمعنى آخر وان كان لا بد من ان يكون سماء
واما في سماء فتبين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلاثة ابعاد
بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعاد الثلاثة حتى يكون جسما
بالفعل واذا كان الامر على هذا فكيف يمكننا ان نضطر انفسنا الى رسم
الجسم بانه ما له ابعاد ثلاثة بالفعل موجودة في الجسم حتى يكون جسما بل نعني بهذا ان
الجسم هو الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت
ابتداء ويكون ذلك المبتدأ هو الطول ثم يمكنك ايضا ان تفرض بعدا
آخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم فيكون ذلك الثاني هو العرض
ويمكنك ان تفرض بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم يلتقي الثلاثة
على موضع واحد ولا يمكنك ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة
غير هذه الثلاثة وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار اليه حتى يقال
للجسم انه طويل عريض عميق كما يقال ان الجسم هو المنقسم في جميع الابعاد

وليس يعني انه منقسم بالفعل مفروغ عنه بل انه من شأنه ان يفرض
فيه هذا الانقسام وكذا يجب ان يعرف الجسم بانه الجوهر الذي كذا
وهو بما هو كذلك جسم واما الابعاد المفروضة فيه بين نهاياته ونهاياته
ايضا واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل هي تابعة لجوهره وربما لزم
بعض الاجسام شي منها او كلها وربما لزم بعض الاجسام شي منها
او بعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها بشكل اقتضى لها ابعاد
بين تلك الابعاد والنهايات معدودة ومقدرة محدودة ثم
اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شي منها بالفعل واحدا بالشخص
الحد والمحدود بذلك القدر بل حدثت ابعاد واخرى مخالفة لتلك
التي هي فهذه الابعاد هي الكمية من باب الكم فان اتفق ان كان جسم
مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى
حافظة لكمالاته الثانية فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل
لما قلنا من فرض الابعاد الثلاثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية
التعليمية فان الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر
بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او عاد له او مشارك
او مباين وانما ذلك له من حيث هو مقدر ومن حيث جزء منه يعده
وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها وهذه اشياء
قد شرحنا لك بوجه ابسط في موضع آخر تحتاج الى ان تستعين
ولهذا ما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف بالتسخين والبرد
فيختلف مقدار جسميته التي ذكرناها الا الكيفية لا تتغير فالجسم

الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي فاما ان يعني
صورة بهذا من حيث هو محدود ومقدر ماخوذ في النفس ليس في الوجود
او يقصد به مقدار ما ذو اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث له اتصال
محدود وكان في نفس او مادة فالجسم التعليمي كانه عارض في ذاته لهذا الجسم
الذي بيناه والسطح نهايته والخط نهاية نهايته وسنوضح القول فيها بعد
وسيظهر ان الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون للجسم الطبيعي فنقول
اولا ان من طباع الاجسام ان ينقسم ولا يكفينا في اثبات ذلك
المشاهدات فان لقائل ان يقول ان الاجسام المشاهدة
ليس شي منها جسم واحد بل هي مؤلفة من اجسام وان
الاجسام الواحدانية غير محسوسة وانها لا يمكن ان تنقسم بوجه
من الوجوه وقد تكلمنا على ابطال هذا في الطبيعيات واوضحنا
على اسهل المذاهب نقضا وهو مذهب من خالف بينها بالاشكال
فان قال قائل ان طبايعها وان اشكالها متشاكلة فيجب ان
يبطل مذهبه ورايه بما اقول فنقول ان جملة اجزاء الاجسام لا تنقسم
لا بالقوة ولا بالفعل حتى كانه كالنقطة جاز ان ذلك الجسم لا محالة سبيله
حكم النقطة في امتناع تأليف الجسم المحسوس عنه وان لم يكن كذلك
بل كان في ذاته بحيث يمكن ان نفرد قسم منه عن قسم لكنه ليس ينفصل
الفرق بين القسمين الذين يمكن فرضهما فيه بوهمنا فنقول
اما ان يكون حال ما بين القسم والقسم كحال ما بين الجزء والجزء في ذلك
الجزئين المتباينين وان القسمين لا يفترقان لا لطبيعة التي وجوبها

نهاية نهايتهم

او بسبب من خارج غير الطبيعة الجوهرية فان كان سببا من خارج غير الطبيعة والجوهر فاما ان يكون سببا خارجا يتقوم به الطبيعة والجوهر بالفعل كالمادة والمحل للعرض او سببا لا يتقوم به فان كان سببا لا يتقوم به فجائز من حيث الطبيعة والجوهر ان يكون بينهما التباين عن افتراق او بالتئام عن التباين فيكون جزء الطبيعة الجسمية باعتبار نفسها قابلا للانفصال واما ان كان السبب من خارج وهو العدد يكفينا فيما نحن بسبيله وان كان ذلك السبب يتقوم به كل واحد من الاجزاء فانما نفعه داخل في طبيعته ومهيته والقول في وجوده بالفعل غير الاخر في مهيته فيختلف فيه غير من اول ذلك ان هذه الاجسام مختلفة الجواهر وهؤلاء لا يقولون به فاما

عليها ح

ان الطبيعة الجسمية التي لها لا يكون يستحيل عليه ذلك وانما يستحيل ذلك من حيث صورة نوعها ونحن لا نمنع ذلك ونجوز ان يقارن الجسمية شيء يجعل ذلك الجسم تاما نوعا لا يقبل القسمة ولا الانفصال بغيره وهذا قولنا في الفلك الذي نحتاج اليه ههنا هو ان يكون طبيعة الجسمية لا تمنع ذلك بما هو طبيعة الجسمية فنقول اولا قد تحققنا ان الجسمية من حيث هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام فطبيعة الجسمية ان تقبل الانقسام فيظهر من هذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة في شيء وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات انفسها او شيء يعرض للاتصال على ما سنحقق ليست اشياء يعرض لها الاتصال والشيء الذي هو الاتصال نفسه او المتصل بذاته فيستحيل ان يبقى هو بعينه وقد بطل الاتصال فكل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلك البعد وحصل بعدان

[illegible]

اخران وكذلك اذا حدث اتصال اعني الاتصال بالمعنى المذكور الذي هو فصل لا عرض وقد بينا هذا في موضع اخر فقد حدث بعد واحد وبطل كل واحد منهما فكان ههنا شيء فيه الاجسام اذن شيء هو موضوع للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من المقادير المحدودة ايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شيء بالفعل ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة شيئا ومن حيث هو بالفعل شيئا اخر فتكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم تقارن شيئا اخر غيره في انه صورة فيكون الجسم جوهرا مركبا من شيء عنه له القوة ومن شيء عنه له الفعل فالذي له عنه الفعل هو صورته والذي له عنه القوة هو مادته وهو الهيولى ولسائل ان يسال ويقول فالهيولى ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل وهي مستعدة ايضا فنقول ان جوهر الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا اخر الا انه جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس تجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل تعدها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع فالاثبات ههنا هو انه امر واما انه ليس في موضوع فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله انه مستعد لكل شيء فصورته التي تظن له هي انه مستعد قابل فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى تكون

مبدأ بالفعل وحقيقة أخرى يكون مبدأ بنفسه للقوة للقوة وأما إن طرأ
عليه حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل ويكون في نفسها واعتبار نحو
ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة الهيولى إلى هذين المفهومين
نسبة البسيط إلى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب إلى ما هو هيولى
وصورة فقد بان من هذا أن صورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية
إلى مادة وأن طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية
لا تختلف فإنها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز أن يتنوع بفصول
تدخل عليها بما هي جسمية فإن دخلتها فصول تكون أمورا تنضاف إليها
من خارج يكون لها إحدى الصور المفارقة للمادة ولا يكون حكمها
معها حكم الفصول الحقيقية وبيان هذا هو أن الجسمية إذا خالفت جسمية
أخرى فيكون لأجل أن هذه حارة وتلك باردة أو هذه لها طبيعة فلكية
وتلك لا أخرى لها طبيعة عنصرية وليس هذا كالمقدار الذي ليس هو في نفسه شيئا
محصلا ما لم يتنوع بأن يكون خطا أو سطحا أو جسما وكالعدد الذي ليس
هو شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنين أو ثلاثة أو أربعة ثم إذا تحصل لا يكون
تحصله بأن ينضاف إليه شيء من خارج ويكون الطبيعة الجنسية كالمقدار
أو العددية دونها طبيعة قائمة مشارا إليها ينضاف إليها طبيعة
أخرى فيتنوع به بل الاثنينية نفسها هي العددية التي يحمل عليها
ويختص به والطولية نفسها هي المقدارية التي يحمل عليها ويختص به
نفسها هي المقدارية التي يحمل عليها ويختص به وأما هاهنا فلا يكون كذلك
بل الجسمية إذا انضاف إليها صورة أخرى لا يكون لها تلك الصورة

التي نظرنا في فصل الجسمية باعتبارها جسمية لتكون الجسمية وحدها متحصلة بنفسها
متحققة فإنا نعني هاهنا بالجسمية التي كالمادة لا الذي كالجنس وقد عرفت
الفرق بينهما في كتاب البرهان وسيأتيك هاهنا إيضاح وبيان لذلك
على أنك قد تحققت مما تبين لك الفرق بينهما لما كان كالمقدار يجوز أن يكون
أنواعه مختلفة بأمور لها في ذاتها والمقدار المطلق لا يكون له في ذاته معنى منها
وذلك أن المقدار المطلق لا يتحصل له ذات متقررة إلا أن يكون خطا أو سطحا
فإذا تحصل خطا أو سطحا جاز أن يكون للخط في ذاته مخالفة للسطح يتحصل به
تحصل الطبيعة المقدارية خطا وسطحا وأما الجسمية التي يتكلم فيها فهي في نفسها
طبيعة محصلة ليس يتحصل نوعيتها بشيء ينضم إليها حتى لو توهمنا أنه لم ينضم
إلى الجسمية معنى كان ثمت جسمية لم يمكن أن يكون متحصلا في نفسها
إلا مادة وانفصال فقط وكذلك إذا اجتمع مع الاتصال شيئا آخر فليس لأن
الاتصال بنفسه لا يتحصل لنا إلا بانضافه إليه وقرنه به بل يجئ أخرى
تبين أن الاتصال لا يوجد بالفعل وحده فليس لأن لا يوجد
بالفعل موجودا هو أن لا يتحصل طبيعته فإن البياض والسواد وكل
منها متحصل المقوم الطبيعة معنى متخصصا ثم تخصيص الذي في ذاته ثم لا
يجوز أن يوجد بالفعل إلا في مادة وأما المقدار مطلقا فيستحيل أن يتحصل
طبيعة مشارا إليها إلا أن يحصل بالفرز خطا أو غيره أو سطحا حتى
يصير جائزا أن يوجد إلا أن المقدار يجوز أن يوجد إلا أن المقدار يجوز
يوجد مقدارا ثم يتبعه أن يكون خطا أو سطحا حتى يصير جائزا أن يوجد
المقدار يجوز أن يوجد مقدارا ثم يتبعه أن يكون خطا أو سطحا في سبيل

ان ذلك شيء لا يوجد الا مع وبه الفصل وان كان يحصل الذي فاق
فليس كذا بل الجسمية تتصور منها وحدها والاسباب التي توجد
وفيها وهي جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا يتصور منها وحدها
التي ان توجد بها وفيها وهو مقدار بلا زيادة فكذلك المقدار لذاته
محتاج الى فصول حتى يوجد شيئا متحصلا وتلك الفصول انما تدل
الى ان يصير جعلها غير المقدار فيجوز ان يكون المقدار مقدارا
امر لا بالذات واما صورة الجسمية من حيث هي جسمية فهي طبيعة
بسيطة تحصل الاختلاف فيها ولا يتألف بحد وصورة جسمية
جسمية فصل داخل في الجسمية والجسمية انما يعرضها على انها شيء خارج
عن طبيعتها فلا يجوز ان تكون جسمية محتاجة الى مادة جسمية
الى مادة واللواحق الخارجة لا تغنيها عن الحاجة الى مادة
لان الحاجة الى المادة انما يكون للجسمية ولكل ذي مادة لاجل الجسمية
هي جسمية لا من حيث هي جسمية معينة فتبين ان الاجسام مؤلفة من مادة
وصورة

الفصل الثالث

في ان المادة الجسمانية لا تتعرى
عن الصورة فنقول الآن ان المادة الجسمانية يستحيل ان توجد
بالفعل متعرية عن الصورة ومما يوضح ذلك بسهولة انا بينا ان كل
ما يوجد فيه شيء بالفعل يحصل قائم وشيء بالقوة فهو مركب
الوجود مركب من مادة وصورة والمادة الاخرى مركبة من مادة وصورة
والمادة الاخرى فانا قد رفعنا الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان
يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها او لا يكون فان كان لها وضع
وحيز وكان يمكن ان تنقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرضناها
لا مقدار لها وان لم يمكن ان تنقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن
ان ينتهي اليها خط ولا يجوز ان يكون مفردة الذات منحازة
في مواضع واما ان كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجواهر
المعقولة لم يخل اما ان يحل فيه البعد الحاصل بأسره دفعة او يتحرك
كالمقدار متحركا على الاتصال فان حل فيه المقدار دفعة وحصل له
مع تقرره في حيز مخصوص فيكون قد صادف المقدار مختصا بحيز والا
لم يكن حيز اولى به من حيز فقد صادف المقدار حيث انضاف اليه فيكون له
قد صادف وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا الا
عسى ان لا يكون محسوسا وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف ولا يجوز
ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار
وافاه وليس هو في حيز كان المقدار يقترن به لا في حيز وان لم
يوافيه في حيز مخصوص من الاحياز المتشابهة المحتملة فيكون في لا حيز
وهذا مع انه يكون في كل حيز يمكن ان يكون له لا تخصص ببعضه وهذا
وهذا يظهر ظهورا اكثر في توهمنا هيولى مدرة ما قد تجردت ثم حصل فيها
صورة المدرة فلا يجوز ان يحصل فيها وليست في حيز ولا يجوز ان يكون
المدرة يحصل في كل حيز هو بالقوة حيز طبيعي للمدرة لا يتخصص بكل حيز
لنوعه ولا يحصل اولى بحيز من حيز دون جميعه ولا يجوز ان يوجد الا في
مخصوصة من جملة كلية الحيز ولا يجوز ان يحصل في جهة مخصوصة ولا يخصص لها
من الاحوال الا ليس الا اقتران صورة بمادة وذلك مشترك الا

للحصول في اي جهة كان من الجهات الطبيعية او نحو الارض وقد طلب ان
سبيل هذا الحصول جهة ما لكن انما يكون بسبب وقد عرفنا القرب منه بعد نفسه
خصص ذلك القرب لجانبه الى ذلك المكان بعينه بالحركة المستعدة
في الابتداء هناك وبذلك القرب وقد عرفت انه يتعلق قبل ان
تخصيص وقد شرح ذلك الكلام في هذا ان الهيولى التي المدركة لو تجرد
بعد التجريد ثم تلبس صورة المدركة تجدها الا ان يكون لها مخصص
لمانع التجريد مناسبته مع تلك الجملة لتلك المناسبة النفس
لاجم هيولى اولا ونفس كتب بها الصورة ثانيا خصصت به وتلك انما
وضع ما وكذلك ان كان قبولها الصغار لكبار او الكبر لصغير
وعلى ان كل ما من شانه ان ينبسط على جهات وكل ما له جهات فهو ذو
وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز وقيل لا وضع له ولا حيز هف
والذي اوجب هذا المحال وضعنا انه يفارق الصورة الجسمية فيمتنع
ان يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات
حيز لا جزء لها في القوة ولا بالفعل يقبل الكم فتبين ان الهيولى لا تعرى عنها
وانها لو انتقلت لا يخ اما ان يكون وجوده وجود قابل فيكون دائما قابلا فانه
لا يعرى عن مقبول او ان يكون له وجود خاص متقوم ثم يلحق بها فيقبل
فيكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذي كم وهذا ما غير ذي كم وغير ذي
حيز وكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصيره بحيث له انقسام
اجزاء بعدها الى ان لذاته ان يتقوم جوهرا لنفسه غير ذي حيز ولا كمية
ولا قبول قسمة فان كان وجوده الخاص الذي به يتقوم لا يبقى

لا يبقى عند التكثير اصلا فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له ولا ينقسم بالوهم
والفرض بعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه كان
تلك الوحدانية لا لما يتقوم به الهيولى بل لامر آخر ويكون عارضا وجودا
خاصا ليس وجودا خاصا به يتقوم فيكون ح للمادة صورة عارضة
بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى عارضة بها يكون غير
بالقوة فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من شانه
ان يصير مرة وليس في قوته ان ينقسم ومرة اخرى وفي قوته ان ينقسم
القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل
اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه انه يفارق الصورة الجسمانية
فلنفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرا
واحدا بالقوة والفعل ولنفرض بعضه لم ينقسم الا انه ازيل عنه الصورة
الجسمانية حتى بقي جوهرا واحدا بالقوة والفعل فلا يخ اما ان يكون هذا
الذي بقي جوهرا وهو غير جسم هو بعينه مثل الذي هو كزنة الذي
كذلك مجردا او يخالفه فان خالفه فلا يخ اما ان يكون لان هذا بقي
وذلك عدم او بالعكس او يكون كلاهما قد بقيا ولكن يختص بهذا نفسه
او صورة لا يوجد لذلك او يختلفان بالتفاوت في المقدار او
او الكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة
متشابهة وانما اعدم احدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب ان نعدم
ويكـ الآخر بعينه وان اختص بهذه الكيفية والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة
الاستعارة في الصورة الجسمانية ولم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم

هذه الحال فيجب ان يكون حال الآخر كذلك فان قيل ان الا ولين
وهما اثنان يتحدان فيصيران واحدا فنقول ومن المحال ان يتحد جوهر ان
لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
واحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدما جميعا فالاتحاد حدث شي ثالث منهما فهما غير متحدين بل
فيهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في
ذي مادة واما ان اختلفا بالتفاوت في العدد فيجب ان يكون
لهما صورة جسمانية لنفسها صورة جسمانية لها صورة مقدارية هذا خلف
واما ان لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حكم الشيء لو لم ينفصل
هو غيره وحكمه وحده بعينه حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه
مع غيره وحكمه وحده من كل جهة حكما واحدا هذا خلف اي يكون حكم
والحكم كله واحدا من كل جهة اي يكون لو كان الشيء لم ينقص بان يوخذ منه
كما اذا اخذ منه شي وحكمه ولم ينضف اليه شي وحكمه وقد اضيف اليه شي
وبالجملة كل شي يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اشد من نفسه
ذاته مستعدا لانقسام لا يجوز ان يفارقه بمانع عن العارض غير مستعد
الذات وذلك الاستعداد هو الاعتبار المقدار للذات فبقي ان لها
اي المقدار المطلق
لا يعري عن الصورة الجسمية وان هذا الجوهر كما ان له مقدارا على كل
يجب ان يخص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر وان
كان شأن الصورة الجسمية واحدا ونسبتها هو غير متحيزة والتحكم فيه ذا
بل ما يتخيره ويحكم بغيره الى اي مقدار يجوز وجوده نسبته واحدة والا

٣٠

اي حاجة في الصورة والمقدار

والا فله مقدار في ذاته مطابق لما يساويه دون ما يفضل عليه لا يخ
ان يكون جزء منه يطابق جزءا من المقدار وليس له في ذاته جزء فنبين
من هذا انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلخل وهذا
محسوس بل يجب ان يكون تعيين المقدار عليه بسبب يقتضي في
وذلك المقدار وذلك السبب لا يخ اما ان يكون الصورة والاعراض
التي تكون في المادة او سبب من خارج فان كان سببا من خارج فان
كان سببا من خارج فاما ان يفيد ذلك المقدار بتوسط امر
او بسبب استعداد خاص فيكون حكم هذا وحكم القسم الاول واحدا
الى ان الاجسام لاختلاف احوالها تختلف مقاديرها واما ان لا
الافادة بسبب ذلك وبتوسطه فيكون الاجسام متساوية في الحجم
لكنهم متساوية الاجسام وهذا كاذب ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يتقدر عن
السبب بحجم بعينه دون حجم الا لامر داع يقولها الا شرطا يقف
المادة به يستحق المقدار المعين لا لنفس كونها مادة ولا ايضا لكونها مصورة
بل يكون المادة شي لاجلها يستحق ان يتصور بالصورة بذلك الحجم والكيفية ويجوز
ان يختلفا النوع مطلقا ويجوز ان يختلف بالاشد والاضعف لبسيطين النوع مطلقا
وان كان الاشد والاضعف قد يتقارب الاختلاف في النوع لكن بين
النوع مطلقا وبين الاختلاف بالاشد والاضعف فيما الفه معلومة
فقد علمت ان الهيولى قد تتهيا بعينها لمقدار مختلفة وهذا ايضا سيدا
وايضا فان كل جسم يختص لا محالة بحيز من الاحياز وليس حيزه الخاص به جسم والا ان
كل جسم كذلك فهو اذن لا محالة مختص بالصورة ما في ذاته وهذا بين فاما ان

ان يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات فيكون الصورة ما هو
لانه ما هو جسم قابل واما ان يكون قابلا لها بحسب هيولاه وجسميته فكان
فهو احد الصور المذكورة في الطبيعيات فاذن المادة الجسمية لا توجد بدون
الصورة فالمادة اذن انما تتقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة او جود
في التقويم تقدم فعلي مما لها يثبت معه في الوجود

الفصل الرابع

في تقدم الصورة على المادة في مرتبة الوجود قد صح ان المادة الجسمانية
انما تتقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة المادية
توجد مقارنة للمادة فلا يخلو اما ان يكون بينهما علاقة المضاف بالفعل
كل واحد منهما انما يعقل بالقياس الى الآخر وليس كذلك فانا نعقل كثيرا من الصور
الجسمانية ونحتاج الى تكلف شديد حتى نبين ان لها مادة وكذلك نعقل المادة
نفسها الجوهر المستعد ولا نعلم من ذلك انما يستعد لما يجب ان يكون
شيء بالفعل الا ببحث ونظر نعم هي من حيث هي مستعدة مضاف الى المستعد
وبينهما علاقة الاضافة لكن كلامنا في علاقة ما بين ذاتيهما فانه كلامنا
دون ما يعرض لهما من الاضافة اللازمة لها وقد عرفت كيف هذا وايضا فان كلامنا
في الحال بين المادة وبين الصورة من حيث هي موجودة والاستعداد لا
علاقة مع شيء الا موجوده لا بعد وان كان يجوز ذلك فلا يخلو اما ان يكون
العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة
متكافئي الوجود ليس احدهما علة والآخر معلولا لكن لا يوجد احدهما الا والآخر
وكل شيئين ليس احدهما علة للآخر والمعلول الآخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون
رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لامر اخر عسى ان يكون رفعا لا يخ

لا يخلو عن ان يكون مع رفعه لا رفعا موجب رفعه ان كان ولا بد وقد عرفت الفرق
بين الوجهين فقد عرفت ان الشيء الذي رفعه علة لرفع شيء آخر فهو علة فقد بان
لك هذا قبل في مواضع على التفصيل وسنزداد ايضاحا في تحليل نفهمه واما ان
فقد علمت مما قدمنا انه فرق بين ان يكون الشيء ان رفعه علة لرفع شيء ذي
ان يكون لا بد من ان يكون مع رفعه رفع شيء فان كان ليس رفع احدهما
المذكورين علة لرفع الآخر بل لا بد من ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان
يكون الرفع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما او يجب عن رفع شيء ثالث
انه لولا رفع عرض لذلك الثالث لم يمكن رفع هذا ولا يكون شيء منهما كذلك
فان لم يكن بل كان ليس يرتفع هذا الا مع ذلك ولا مع هذا من غير سبب ليس
فطبيعة كل واحد منهما متعلقة في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك
فيكون مضافة وقد بان انها ليست مضافة واما ان يكون في وجودها بين
مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في ماهيته ممكن الوجود لكنه يصير
الوجوب ولا يجوز البتة ان يصير واجب الوجود بذلك الآخر وقد بينا ذلك
يصير واجب الوجود بذلك الآخر هو وصاحبه معه في آخر الامر اذا ارتقيا
الى العلة بشيء ثالث ويكون ذلك الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل
وجودهما لا يصح رفع احدهما الا برفع الآخر لكونه علة بالفعل فيكون هذان
يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس كذلك هذا خلف فقد بطل هذا
الى احد القسمين الآخرين فان كان رفعها بسبب رفع شيء ثالث
يكونا معلولاه فلننظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد متعلقا
ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما يجب وجوده مع الآخر

صاحبه فيكون كل واحد منهما هو العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه ولا
مع فقد ما ان هذا مستحيل فيما سلف من اقاويلنا واما ان يكون احد
بعينه اقرب الى هذا الشيء فيصير هو العلة المتوسطة والثاني العلة
ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة يكون احدهما علة
والآخر معلولا واما ان يكون كان رفع احدهما يوجب رفع الثاني لا من غير
رفع الثاني منهما فقد صار لاحدهما فضل العلية على الآخر فيتقرر الامر
على ان يكون احدهما معلولا والآخر علة فلننظر الآن ايهما ينبغي ان يكون العلة منهما
المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الآخر الصورة اما اولا فلان
انما هي مادة لان لها قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد
ليس سببا لوجود ما هو مستعد له ولو كان سببا لوجب ان يوجد ذلك دائما
مستعدا واما ثانيا فلانه من المستحيل ان يكون ذات الشيء سببا لشيء
بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار
سببا لشيء آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن
البتة موجودا الا وهو سبب للثاني والآن تقوم الثاني به بالذات
والاول يكون متقدما بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقارن ذاته
او يكون مفارقا ذاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء
انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود
الشيء انما يكون عنه وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض
عن تجويز هذا ثم البحث يوجب وجود القسمين جميعا فان كانت المادة سببا
للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد

يكون صح
به صح
فان صح

وقد منعنا ذلك ليس هذا فقط ان ذاته لا يمكن ان توجد الا مقارنة للصورة
بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامرين فرق
واما ثالثا فانه اذا كانت المادة هي العلة القريبة للصورة والمادة
لا اختلاف لها في ذاتها وما يلزم عن الشيء الذي لا اختلاف فيه
فيه البتة فكان يجب ان يكون الصورة المادية لا اختلاف فيها فان
كان اختلاف فيها لامور مختلفة من احوال المادة فيكون تلك الامور هي
الصورة الاولى في المادة ويعود الكلام جذعا فان كان علة وجود
هذه الصور المختلفة المادة وشيء آخر مع المادة وليس في المادة حتى يكون
المادة وحدها العلة القريبة بل المادة وشيء آخر فيكون ذلك الشيء
الآخر والمادة اذا اجتمعا جميعا حصل صورة ما معينة في المادة وان
وان كان شيء غير ذلك الآخر واجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك
الصورة المعينة فيكون المادة في الحقيقة لها قبول للصورة واما خاصية
كل صورة فانما يكون عن تلك العلل وانما يكون صورة هي هي بخاصيتها التي
الى الخارج ولا يكون المادة في تلك الخاصية صنع واما كانت تلك الصورة
وجودها بتلك [illegible] الخاصية فيكون لا حظ للمادة في خصوصية وجود
صورة الا انها لا بد منها في ان يوجد الصورة فيها وهذه خاصية العلة
القابلة فيبقى لها القبول فقط فقد بطل ان يكون المادة علة للصورة
بوجه من الوجوه فقد بقي ان يكون الصورة هي التي بها يجب وجود المادة فلننظر
هل يمكن ان يكون الصورة وحدها بها يجب وجود المادة فنقول ان الصورة
التي لا تفارقها مادتها فذلك جائز فيهما واما الصورة التي تفارق المادة

لا اختلاف فيه صح
فيكون علة وجود كل صورة بخاصيتها صح
كل صح
لا حظ صح
هي التي صح

وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لانه ان كانت
الصورة انما كانت وحدها العلة لما كانت المادة تعدم بعدم عدمها ويكون
الصورة لما انتقلت الى مادة اخرى توجد فيها وكان ان يكون تحصل المادة بها
وكان محتاج لها الى مادة اخرى فيجب ان لا يكون علة لحصول المادة
مع الصورة حتى يكون المادة انما يفيض وجودها من ذلك الشيء لكن يستحيل
ان ينفعل فيضانه عنه بالصورة البتة الا انه يتم الامر بهما جميعا فيكون تعلق
المادة في وجودها بذلك الشيء وبصورة كيف كانت فتعدم عند عدمها
بعدم الصورة اذ الصورة لا تفارقها الا بصورة اخرى تنفعل مع العلة
التي عنها يستفاد وجود المادة ما كان يفعل الصورة الاولى فهذا الذي
هذا الثاني يشارك الاول في انه صورة تشارك في انه يفيد ويفعل
في المادة اي لو يجعل المادة بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي كان يفعله
الاول وكثير من الامور الموجودة انما يتم بوجود شيئين على الانفراد
والانارة انما تحصل من سبب شيء ومن كيفية بعينها تجعل الجسم مستعدا
قابلا لان ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس ثم يكون تلك الكيفية تنقلب
على خاصيته غير الخاصية التي تعين كيفية اخرى من الالوان وتجب
لا ينافيها النطفية من نفوذ الشعاع والانعكاس بعد ان تكن بالنور
بعيد ولا يبعد ان تاملت ان يجد ابعد مثالا فانه ليس يمكن ان
تكل شيء امثالا والقائل ان يقول انه ان كان تعلق المادة
الشيء وبصورة فيكون مجموعهما كالعلة لها واذا بطلت الصورة
بطل هذا المجموع الذي هو العلة فيجب ان يبطل المعلول فنقول

نسخة له

لهذا لا منقبة تشتد ... ان لاجد

بالنظر الى فنه

فنقول انه ليس تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة من حيث
الصورة صورة معينة بالنوع بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس بنظر البتة
فانه يكون دائما موجودا اذ ذلك الشيء والصورة من حيث هي صورة
فيكون او لم يكن ذلك الشيء لم يكن المادة ولو بطلت الصورة الاولى
تعقب الثاني لكان يكون ذلك الشيء المفارق وحده فلا يكون الشيء
الذي هو الصورة من حيث هو صورة فكان يستحيل ان يفيض عن ذلك
الشيء وجود المادة اذ هو وحده بلا شريك او شريطة ولكن للقائل ان
ان يقول ان مجموع ذلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد
بمعنى عام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد وللطبيعة
المادة فانها واحدة بالعدد فنقول ما لا يمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام
المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد وعلة للواحد بالعدد وههنا
فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك
يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور تقارنها ايها كانت واما ما
نستعلم بعد فالصور اما صور لا تفارقها المادة واما صور تفارقها
المادة ولا يخلو المادة عن مثلها فالصور التي تفارق المادة الى غاية
فان تعقبها فيها يستبقها ويتعقب تلك الصور فيكون الصورة
من وجه واسطة بين المادة المستبقاة وبين مستبقيها والواسطة
في التقويم فانه او لا يتقوم ذاته ثم يتقوم به غيره اولية بالذات وفي
العلة القريبة المستبقاة في البقاء فان كانت تقوم بالعلة المبقية
للمادة بواسطتها فالقوام لها من الاوائل اولا ثم للمادة وان كان

ولو لم يكن الصورة من حيث هي صورة لم يكن المادة

وايضا

من المستبقي

فانه لا يمكن العلة ان بنفسها تقيم المادة بها فقد ذلك الطور واما
الصور التي لا تفارقها المادة فلا يجوز ان يجعل معلولة للمادة حتى يكون
المادة تقتضيها وتوجبها بنفسها فتكون موجبة لوجود ما يستكمل
به فيكون من حيث تستكمل بها ومن حيث توجبها موجبة فيكون متقومة
وجود شيء في نفسها بصورة لكن الشيء انما يكون فاعلا لغيره من حيث هو
فيكون المادة ذات امرين باحدهما تستعد وبالآخر توجد بنفسها شيء
فيكون لها قد صنعها صورة هي المادة وذلك الآخر امر زايد على كونها
مادة مغايرة وهو حينئذ امر كالطبيعة المحركة في المادة فيكون ذلك
هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا فان الصورة ما تقدم من الهيولى
ولا يجوز ان نقول ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة دائما وانما تصير موجودة
بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وانما طبيعتها بالقوة فان
محلها المادة فيكون المادة هي التي تصلح فيها ان يكون لها انتفاء في
بالقوة فيكون موجودة ولنهما بالفعل للصورة والصورة وان كانت
لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيضة اياها والهيولى
وكيف تتقوم الصورة بالهيولى وقد بينا انها علتها والعلة لا تتقوم
بالمعلول لا يشبهان متضايفين يتقوم احدهما بالآخر بان كل واحد منهما يكون
يفيد الآخر وجوده فقد بان استحالة هذا وتبين ذلك الفرق بين الذي
يتقوم بالشيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد الا في الهيولى
لا لان علة وجودها الهيولى او كونها في الهيولى كما ان العلة لا توجد
الا مع المعلول لا لان علة وجود العلة هي المعلول او كونه مع المعلول

فيكون كل شيء بالصورة مادة اي صورة وما يمكن ان يستتر مادة

مع المعلول بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول ان
يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان يقوم
شيئا ولكن الشيء يقارن لذاتها فكان ما يقوم شيئا بالفعل ويفيده
الوجود منه ما يفيده الوجود وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق
وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للاعراض التي تلحقها وتلزمها والمزاجات و
بهذا ان كل صورة توجد في مادة مجردة فعلها يوجد بالمادة فذلك
ظاهر واما الملازمة للمادة فلان الهيولى الجسمانية انما خصصت
بها العلة وسنبين هذا في موضع آخر ان شاء الله تعالى تمت المقالة
الثانية من الفن الثالث عشر من كتاب الشفا بحمد الله وحسن توفيقه

المقالة الثالثة وهي عشرة فصول الفصل الاول

في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها
الفصل الثاني في الكلام في الواحد الفصل الثالث
في تحقيق الواحد والكثير وابانة ان العدد عرض الفصل الرابع
في ان المقادير عرض الفصل الخامس في تحقيق ماهية العدد وتحديد
انواعها وبيان اوائلها الفصل السادس في تقابل الواحد
الفصل السابع في ان الكيفيات اعراض الفصل الثامن
في العلم وانه عرض الفصل التاسع في الكيفيات التي في الكمية واثباتها
الفصل العاشر في المضاف الفصل الاول في الاشارة الى ما ينبغي
ان يبحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها فنقول قد عرفنا
ماهية الجوهر وبينا انها مقولة على المفارق وعلى الجسم وعلى المادة والصورة

واما الجسمانية فمستصح عنه واما المادة والصورة فقد اثبتناهما وانهما
فقد اثبتناه بالقوة القريبة من الفعل ونحن نثبته من بعد على انك ان
تذكرت ما قلناه في النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير جسم فبالحري
ان نشتغل الآن الى تحقيق الاعراض واثباتها فنقول اما المقولات
العشر فقد فرغت ما بيانها في افتتاح المنطق بما امكن ان المضاف
من جملتها من حيث هو مضاف امر عارض للشيء مفروغ وكذلك النسب التي
في اين ومتى وفي الوضع وفي الفعل وفي الانفعال فانها احوال عارضة
بين شيئين كالوجود في الموضوع اللهم الا ان يقول قائل ان الفعل ليس
فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك فعليه ان
ينظر فيما تردد من ان الفعل موجود في شيء ووجوده في الموضوع وان
ليس في الفاعل فبقي من المقولات ما يقع فيه اشكال انه هل هو جوهر
او ليس بعرض مقولتا مقولة الكم ومقولة الكيف اما مقولة الكم فكثير
من الناس رأى ان يجعل الخط والسطح والمقدار الجسماني من الجواهر
وان لا يقتصر على ذلك بل جعل هذه الاشياء مبادي الجواهر وبعضهم
رأى ذلك في الكميات المنفصلة اي الاعداد وجعلها مبادي الجواهر
واما الكيف فقد رأى آخرون من الطبيعيين انها ليست بجوهر بل
اللون جوهر بنفسه والطعم جوهر والرائحة جوهر وان
قوام الجواهر المحسوسة واكثر اصحاب الكمون ذاهبون الى هذا
فاما شكوك اصحاب القول بجوهرية الكيف فالاولى بها ان نورد
في العلم الطبيعي كما قد فعلنا ذلك واما اصحاب القول بجوهرية الكم

فصل في [illegible] الجواهر [illegible] ان [illegible] الابعاد المفارقة

فمن ذهب الى ان المتصلات كالجواهر الجسماني وما هو مقوم للشيء
فهو اقدم منه وما هو اقدم من الجوهر فهو اولى بالجوهرية وجعل النقطة
اولى المثلث بالجوهرية واما اصحاب العدد فانهم جعلوا هذه مبادي
الجواهر الا انهم جعلوها مولفة من الوحدات حتى صارت الوحدات
مبادي المبادي ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة في ذاتها
بشيء من الاشياء وذلك لان الوحدة يكون في كل شيء ويكون الوحدة
في ذلك الشيء غير ماهية ذلك الشيء فان الوحدة في الماء غير الماء وفي النار غير
النار ثم هي لا محالة مستغنية عن ان يكون شيئا من الاشياء وكل
شيء فانما يصير هو ما هو بان يكون واحدا متعينا فتكون الوحدة مبدأ
للخط والسطح ولكل شيء فان السطح لا يكون سطحا الا بوحدة ايضا لها الى
ذلك الخط والنقطة ايضا وحدة صار لها وضع فالوحدة علة كل شيء
واول ما يكون ويحدث عن الوحدة العدد فالعدد علة متوسطة
من الوحدة وبين كل شيء فالنقطة وحدة وضعية والخط اثنينية
وضعية والسطح ثلاثية وضعية والجسم رباعية وضعية ثم تدرجوا الى ان
جعلوا كل شيء اعدادا من العدد فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير
عدد والاعداد اعراض ثم نشتغل بعد ذلك بحل الشكوك التي اوردوها
وقبل ذلك يجب ان نعرف حقيقة انواع الكمية والاولى بنا ان نعرف طبيعة
الواحد في هذه المواضع فانه يجب علينا ان نعرف طبيعة الواحد في هذه
المواضع لشيئين احدهما ان الواحد شديد المناسبة للوجود الذي
هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد مبدأ ما بوجه لكنه اما كونه مبدأ

للعدد فامر قريب من التامل واما المتصل فان الاتصال وحده يكون على صورة المتصل ولان المقدار كونه مقدارا هو انه بحيث يقدر وكونه يقدر هو كونه بحيث يعده وكونه بحيث يعده هو كونه بحيث ان له واحدا

فصل في الكلام في الواحد فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في انها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو لكن هذا المعنى يوجد فيها بتقدم وتاخر وذلك بعد ان الواحد بالعرض هو ان يقال في شي يقارن شيا اخر انه هو الاخر وانهما واحد اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان شي واحد طبيبا وابن عبد الله واما موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ قد عرض ان حمل عليهما عرض واحد لكن الواحد الذي بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل ومنه واحد بالمناسبة ومنه بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد قد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوعه وقد يكون لاجل ذاته والواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب وقد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب لا يتجزا الى انواع وقد يكون بنوع بعيد متوافي احد قسمي الباب الاول ان كان هناك خلاف في الاعتبار واذا كان واحدا بالنوع فهو لا محالة واحد بالفصل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع وان الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان

والافراد المتعددة بالتقدم دانيا ... عرفت ان حمل الكلي على العدد المتعدد المشكك لم يكون صدق تلك الطبيعة على بعض افرادها على طلبها على بعض آخر

لا يكون اذ كان طبيعة النوع كلها في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة انه لا يكون نوعا اذ هو من جهة كلي ومن جهة ليس بكلي و... هذا الموضع الذي يتكلم فيه على الكلي او تذكر مواضع سلفت لك

واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة ايضا من جهة اما الحقيقي فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة فقط وهو اما في الخطوط فالذي لا زاوية له وفي السطوح البسيطة السطح ... والمجسم الذي يحيط به سطح ليس فيه انفراج على زاوية وبعده ما يكون فيه كثرة بالفعل الا ان اطرافها تلتقي عند حد مشترك مثل جملة خطين يحيطان بالزاوية وبعده ان يكون الاطراف متماسة تماسا يشبه المتصل ولزم حركة بعضها البعض فيكون واحدا منها كانها بها الوحدة الحركية لان هناك التحاما وذلك كالاعضاء المؤلفة من اعضاء واولى ذلك ما كان التحامه طبيعيا اذ الوحدة بالطبع اقوى واضعف ويخرج من الوحدة الاتصالية الى الوحدة الاجتماعية والوحدة الاتصالية او لها الاجتماعية وذلك ان الوحدة الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها كثرة بالفعل ... وحدة لا تزيل عنها الكثرة والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض للواحد بالاتصال واحد في الموضوع فان الموضوع المتصل ... جسم ... متفق الطبع وقد علمت هذا في الطبيعيات فيكون موضوع الاتصال واحدا ايضا في الطبيعة حيث انه لا ينقسم الى صور مختلفة ثم نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد

فههنا كثرة بالفعل

في الاخيرة حالها هو واحد منقسم من حيث هو واحد لكنه يجب ان ينظر فيه
من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد منه
ما ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة ان يتكثر مثل الانسان الواحد
ومنه ما من طبيعته ذلك كالماء الواحد والخط الواحد فانه قد يصير
المياه والخطوط والذي ليس من طبيعته ذلك فاما ان
يكون قد يتكثر بوجه آخر واما ان لا يكون مثال الاول الواحد بالعدد
من الناس فانه لا يتكثر من حيث طبيعته اي من حيث هو انسان او جسم
لكنه يتكثر من جهة اخرى اي اذا قسم الى نفس وبدن فيكون له نفس
وليس واحد منهما انسان واما الذي لا يكون فهو على قسمين
اما ان يكون موجودا له مع انه شي لا ينقسم طبيعة اخرى واما
لا يكون فان كان موجودا مع ذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة
هي الوضع وما يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة لا تنقسم من حيث
هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة المذكورة واما
ان لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان العقل
له وجود غير الذي يفهم من انه لا ينقسم وليس ذلك الوجود وضعيا ولم
ينقسم طبيعته ولا بجهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى
فكنفس الوحدة التي هي مبدأ العدد واعني التي اذا اضيف اليها اخرى
صار مجموعها عددا لان هذه الاصناف على الوحدة ما لا ينقسم ويتوهم
في الذهن ويفصل عن نفسها وهيئته ما هيئة او زمانية ولنقل ان الشي
يكثر بغير جهة الطبيعة الواحدة الوحدة ومن جهة لا تعادل

ومن ذلك ان يكون كثرة الطبيعة التي هي لها متعددة لكثرة الوحدة
عددها والمقدار ومن ذلك ان يكون كثرة في طبيعة منها لذاتها انما
لها الوحدة المعينة للتكثر بسبب غير نفسها وذلك هو الجسم البسيط
مثل الماء فان هذا الماء واحد بالعدد وما هو في قوته ان يصير مياها
كثيرة بالعدد لا لاجل المائية بل لمقارنة السبب الذي هو المقدار
فيكون هناك الكثرة بالعدد واحدة بالنوع واحدة ايضا بالموضوع
لان طبيعة موضوعها ان يتحد بالفعل واحدا بالعدد ولا كذلك اشخاص
الناس فانها ليس من شأن عدة موضوعات منها ان يتحد موضوعا
انسان واحد نعم كل واحد منها واحد بموضوعه الواحد ولكن ليس المجتمع
من الكثرة واحدا بالموضوع وليس حال كل قطعة من الماء فانها
واحدة في الموضوع اذ من شأن موضوعها فانها ان يتحد موضوعا
واحدا فيكون جملتها ماء واحدا لكن كل واحد من هذين القسمين
اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون له او لا يكون فان كان
فهو تام وواحد بالتمام وان لم يكن فهو كثير ومن عادة الناس ان يطلقوا
الكثير غير واحد وبعض الوحدة التامة اما ان يكون بالفرض والوضع
تام ودينار تام واما ان يكون بالحقيقة وذلك اما بالصناعة كالبيت
التام فان البيت الناقص لا نقول له بيت واحد واما بالطبيعة كشخص
واحد تام الاعضاء ولان الخط المستقيم قد يقبل زيادة في استقامته
ليست موجودة له فليس بواحد من جهة التمام واما المستدير فاذن ليس
بل حصل له الطبع الاحاطة بالمركز من كل جهة فهو تام فهو واحد بالتمام

كسر دار

ان يكون بالفعل كل شخص من الناس واحدا من جملته فيكون بعض الاشياء
يليق به التمام وبعضها لا يليق به التمام. واما الواحد بالمناسبة فهي مناسبة
مثل ان حال السفينة عند الربان وحال المدينة عند الملك واحد
فان هاتين حالتان متفقتان ولكن ليست وحدتهما العرض بل هي
ما يخصهما العرض اعني وحدة السفينة والمدينة بما هي وحدة بالعرض
واما وحدة الحالتين فليست الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض
ونقول من رأس اذا كانت الوحدة اما ان تقال على اشياء هي كثيرة
بالعدد واما ان تقال على شيء واحد بالعدد وقد بينا اقسام الواحد
بالعدد وقد تقال على الجنسية الاخرى فمحمول واما الاشياء الكثيرة
بالعدد فاما ان تكون لها من جهة اخرى واحدة لاتفاق بينها في معنى فاما
ان يكون اتفاقها في نسبة او محمول غير النسبة واما في موضوع والمحمول
اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض فيكون سهل عليك
من هذا الموضع ان تعرف انا قد حققنا اقسام الواحد وانت
تعرف مما قد عرفت ايضا اولى الوحدة واحقها بها
ان الواحد بالجنس اولى بالوحدة من الواحد بالمناسبة والواحد بالنوع
اولى من الواحد بالجنس والواحد بالعدد اولى من الواحد بالنوع
والبسيط الذي لا ينقسم بوجه اولى من المركب والتام الذي لا
ينقسم اولى من الناقص والواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد
يقال على كل واحد من المقولات كالموجود ولكن مفهومهما مختلف
ويتفقان في انه لا يدل واحد منهما على جوهر شيء

شيء من الاشياء وقد علمت ذلك

فصل في تحقيق الواحد والكثير وابانة ان العدد عرض

والذي يصعب علينا الآن تحقيق
ماهية الواحد وذلك انا اذا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد
هو الذي لا يتكثر ضرورة فاخذنا في بيان الواحد الكثرة واما الكثرة
فمن الضرورة ان تحد بالواحد لان الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها
وماهيتها ثم اي حد حددنا به الكثرة استعملنا فيه الواحد بالضرورة
فمن ذلك انا نقول ان الكثرة هو المجتمع من وحدات فقد اخذنا الوحدة
في حد الكثرة ثم عملنا شيئا آخر وهو انا اخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه ان
يكون هو الكثرة نفسها واذا قلنا من الوحدات او الآحاد او الواحدات
فقد اوردنا بدل هذا اللفظ لفظا لا يفهم معناه ولا يعرف الا بالكثرة
واذا قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد نكون قد اخذنا في حد الكثرة
الوحدة ونكون ايضا قد اخذنا في حد الكثرة العد والتقدير وذلك
انما يفهم بالكثرة ايضا فما اعسر علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به
لكنه يشبه ان تكون الكثرة ايضا اعرف عند تخيلنا ويشبه ان تكون الوحدة
والكثرة من الامور التي نتصورها بديا لكن الكثرة نتخيلها اولا والوحدة
نعقلها اولا والوحدة نتعقلها من غير مبدأ للتصور عقلي
بل ان كان ولا بد فخياليا ثم يكون تعريفنا الكثرة بالوحدة تعريفا
عقليا وهنالك تؤخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن اوائل التصور
ويكون تعريفنا الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب الخيالي
لنومئ الى معقول عندنا لا نتصوره حاضرا في الذهن فاذا قا

والوحدة عند عقولنا

إن الوحدة هي الشيء المعقول الذي ليس فيه كثرة ولو علمنا أن المراد بهذه اللفظة الشيء المعقول عندنا بديهيا الذي يقابل هذا الآخر
وليس هو في نفسه مطلوبا بذاته والعجب ممن يحد العدد فيقول
إن العدد كثرة مؤلفة من وحدات أو من آحاد والكثرة نفس العدد وقد
جعل الكثرة كالجنس للعدد وحقيقة الكثرة أنها مؤلفة من وحدات فقولهم إن الكثرة
مؤلفة من وحدات كقولهم إن الكثرة كثرة فإن الكثرة ليس إلا اسما
للمؤلف من الوحدات فإن قال قائل إن الكثرة قد يؤلف من أشياء غير
الوحدات مثل الناس والدواب فيقال له كما أن هذه الأشياء ليست
وحدات بل أشياء موضوعة للوحدات كذلك أيضا ليست هي كثرة بل
أشياء موضوعة للكثرة ولو كان تلك الأشياء وحدات لا وحدات
كذلك هي كثيرة لا كثرة والذين يحسبون أنهم قالوا إن العدد كمية منفصلة
ذات ترتيب فقد تخلصوا من هذا فإن الكمية يحوج تصورها
للنفس إلى أن يعرف بالجزء والقسمة أو المساواة أما الجزء والقسمة
فإنما يمكن تصورهما بالكمية وأما المساواة فإن الكمية أعرف منها عند
العقل الصريح لأن المساواة من الأعراض الخاصة بالكمية التي
يؤخذ في حدها الكمية فيقال إن المساواة هي اتحاد في الكمية والترتيب
الذي أخذ في حد العدد أيضا هو مما لا يفهم إلا بعد فهم العدد ويجب
أن يعلم أن هذه الذي ذكرناها كلها تنبيهات مثل التنبيه بالأمثلة والأسماء
المرادفة وأن هذه المعاني متصورة كلها أو بعضها لذواتها
وإنما يدل عليها بهذه الأشياء لتنبيه عليها وتمييز فقط فنقول الآن

الآن إن الوحدة إما أن تقال على الأعراض وإما أن تقال على الجواهر
وإذا قيلت على الأعراض فلا تكون جوهرا ولا شك في ذلك وإذا قيلت
على الجواهر فليست تقال عليها كالفصل ولا كالجنس البتة إذ لا دخول
لها في تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هي أمر لازم للجوهر كما قد علمت
فلا تكون إذن قولها عليها قول الجنس والفصل بل قول عرضي فيكون
الواحد جوهرا والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فإن العرض الذي
هو واحد بحت وإن كان كونه عرضا بذلك المعنى قد يجوز عليه أن
جوهرا إنما يجوز ذلك عليه إذا أخذ مركبا كالأبيض وأما طبيعة المعنى
البسيط منه فهي لا محالة عرض بالمعنى الآخر إذ هو موجود في الجوهر
وليس كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له فلننظر الآن في الوحدة الموجودة
في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له هل يصح قوامها مفارقا
للجوهر فنقول إن هذا مستحيل وذلك لأنها إن فارقت وصح تجردها
لم تخل إما أن يكون مجردا أن لا ينقسم وليس هناك طبيعة هي الجوهر
عليها أنها لا تنقسم أو يكون هناك طبيعة أخرى والقسم
الأول محال فإنه لا أقل من أن يكون هناك وجود ذلك الحكم
الوجود لا ينقسم فإن كان كذلك الوجود لا معنى غير الوجود
وأنه لا ينقسم فإما أن يكون ذلك الوجود جوهرا أو يكون عرضا
فإن كان عرضا فالوحدة في عرض لا محالة في جوهر وإن كان جوهرا
والوحدة لا تفارقه فهي موجودة فيه وجودها في الموضوع وإن كانت
تفارقه يكون الوحدة إذا فارقت ذلك الجوهر إما جوهرا أو عرضا

الا انه يقارنه او عرض وجود المقارنة للجوهرية ويكون ذلك الجوهر لم
يعط لنفسه هذه الوحدة لم يكن يكن له وحدة وهذا مما يكون له وحدة في
وحدة وحدة فيكون له وحدتان فيكون جوهران لا جوهرا واحدا
لان ذلك الجوهر واحدان وهذا مع انه فان كانت كل وحدة في جوهر
آخر واحد الجوهرين لم يشمل الجوهر الوحدة وعاد الكلام جذعا فيما انتقل
الوحدة وصار فيه جوهرين وان كانت كل وحدة في الجوهرين جميعا
فيكون الوحدة شيء هذه الصفة فتبين ان الوحدة ليس من شأنها
ان يفارق الجواهر التي هي فيه ويتبدى فنقول انه وان كانت الوحدة
ليست بموجودة الا شيء كانت وجود الانقسام حتى يكون الجوهر
واحدا في الوحدة لا موضوعها فاذا فرضنا انه قد فارقت بعض الجوهر
الجوهر كان يمكن ان يوجد هذا شيئا كان وجود الانقسام موجودا ولم يكن
وجود الانقسام موجودا لم يكن وجود الانقسام فقط بل يكون الوحدة
وجودا جوهريا لا انقسام او تمام ذلك الوجود لا في موضوع فلا يكون
وحدة بوجه من الوجوه وان كان للاعراض وحدة فيكون وحدتها
غير وحدة الجواهر ويكون الوحدة تقع عليهما باشتراك الاسم فيكون
ايضا من الاعداد ما هو اعراض من وحدة الاعراض ومن الاعداد
ما هو من وحدة الجواهر فلننظر هل يشتركان في معنى الوجود الذي
لا ينقسم او لا يشتركان فان لم يشتركا ايضا فيكون في واحد منهما وجود
ما منقسما وهذا محال وليس كذلك بينا تقتضيه وحدة الاعراض او الجواهر
وذلك حتى يقتضي في احد منهما الوحدة شيئا غير انه وجود غير منقسم وان

لهما — الوحدة

بعض

وان اشتركا في ذلك فذلك المعنى هو الوجود الغير المنقسم الذي
له ما به الوحدة وذلك المعنى اعم من المعنى الذي ذكرناه قبل الآن فان قد
كان الموضوع كونه وجودا لا ينقسم ان يكون وجود الجوهر او كان قد يكون
وحده موجودا وذلك المعنى لا محالة كان جوهرا لم يعرض الوحدة وليس لازم ان يكون
وذلك ان عرضنا لم يعرض للجوهر فان الجوهر عرض له الوحدة وتقوم به والعرض
لا يعرض له الجوهر حتى يكون قائما فيه فاذا الوحدة لما هو اعم من ذلك المعنى
وكل منها فيها ومن حيث هي وجود لا ينقسم فقط ملازمة لها ولازمة اخرى وذلك
لا يفارق موضوعاته والا صار ذلك المعنى الاخص فاذا كان من الحق ان
يكون الوحدة وجودا غير منقسم في الاعراض والجواهر ويجوز مع ذلك ان
يكون جوهرا غير الوحدة وان يكون الوحدة مختلفة في الجواهر والاعراض
فتبين ان الوحدة حقيقتها معنى عرضي ومن جملة اللوازم للاشياء ولكن
لقائل ان يقول ان هذه الوحدة انما لا تفارق على سبيل ما لا يفارق المعاني
العامة فانها تؤخذ في فصولها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية وامثال ذلك
من المفارقة لا يوجب العرضية بل انما يوجب العرضية امتناع مفارقة الشيء
للمعنى المحصل الوجود المتقرر فنقول ليس الامر كذلك فان الحيوانية واشباهها
انما فرضنا واحدا ليس غير المنقسم الى فصل بعموم فقد بينا ان الوحدة
غير داخلة في حد جوهر او عرض بل لازمة عامة واذا اشير الى البسيط واحد بما
يتميز الذات عن الشخص الذي يفارقه لا كالوحدة التي في البسائط فانها
فانه غير مفارق ان المحمول الذي هو بمعنى لازم مشتق الاسم من اسم
بسيط هي معنى الوحدة وذلك البسيط عرض فاذا كانت الوحدة عرضا لكم

المؤلف من الصورة عرض **فصل** في أن المقادير أعراض وأما الكميات
المتصلة فهي مقادير المتصلات أما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل
الذي بالجسم بمعنى الصورة التي عرفته في نفس هو الجسم وأما الجسم الذي
الداخل في مقولة الجوهر فقد عرفناه وهذا المقدار قد بان لنا أنه
وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض [illegible] الأعراض التي تحل
وتبقى في المادة لأن هذا المقدار لا يفارق المادة إلا بالتوهم ولا يفارق
الصورة التي للمادة لأنه مقدار الشيء المتصل الذي يقبل الأبعاد كذا و
لا يمكن أن يكون إلا بهذا المتصل كان أن [illegible] لا يكون إلا المتصل الذي
وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة فقط ولا يمسح
[illegible] غير [illegible] توهما وهذا إنما هو لكون الشيء بحيث يقبل فرض الأبعاد
المذكورة فإن ذلك لا يختلف في جسم جسم وأما أنه يمسح بكذا كذا مرة
[illegible] بكذا أي [illegible] فقد يختلف في جسم جسم فهذا المعنى
كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة في الوجود
لكن هي والصورة تفارقان المادة في الوهم وأما السطح فالنظر فيه
أن يكون له اعتبار أنه نهاية واعتبار أنه مقدار وأيضا للسطح اعتبار أنه
فرض بعدين فيه على صفة الأبعاد المذكورة أعني بعدين فقط متقاطعين
على زاوية قائمة وأيضا أنه يقدر ويمسح ويكون أعظم وأصغر وأنه يعرض
فيه أبعاد بحسب اختلاف الأشكال فلنتأمل هذه الأحوال فيه فنقول أما قبوله
لفرض البعدين فإنما هو لذلك لأنه نهاية الجسم الذي هو قابل الفرض الثلاثة
فإن كون الشيء نهاية لقابل الثلاثة من حيث هو نهاية يقبل ذلك لأنه

الفرض
أو انه
الأبعاد

نهاية يطلقها مقتضاه أن يكون قابلا لفرض بعدين وليس هو بهذه الجهة
مقدارا إذ هو بهذه الجهة مضاف وإن كان مضافا لا يكون إلا مقدارا
وقد عرفنا الفرق بين المضاف المطلق وبين المضاف الذي هو المقولة الذي
لا يجوز على ما بينا أن يكون مقدارا أو كيفا وأما أنه مقدار فهو بالجهة الأخرى
التي بها يمكن أن يخالف غيره من السطوح في القدر والمساحة ولا يمكن أن يحمل
لعضها بالمعنى الأول بوجه [illegible] من الجهتين جميعا عرض فإنه من حيث هو نهاية
عارض للمتناهي لأنه موجود فيه لا كجزء ولا يقوم دونه [illegible] أنه ليس [illegible]
الموجود في شيء أن يطابق ذاته وأما [illegible] قلنا هذا في الطبيعيات فلننظر
[illegible] من [illegible] الجهة [illegible] وأيضا هو من حيث هو مقدار عرض
ولو كان كون السطح بحيث يفرض فيه بعدان [illegible] في نفسه لم يكن نسبة المقدارية
في السطح إلى ذلك إلا نسبة المقدارية إلى الصورة الجسمية لكون ذلك المعنى
لا المقدارية في السطح نسبة فصل الجنس والنسبة الأخرى نسبة عارض
إلى صورة وأنت تعلم هذا التباين إلى الأصول واعلم أن السطح العرضية ما يحدث
ويبطل في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف الأشكال والتقاطيع
وقد يكون سطح الجسم [illegible] من حيث هو سطح [illegible] مستدير وقد
[illegible] من الأقاويل أن السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا لكرية [illegible]
في الوجود ولذلك ليس كان الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف
أبعاد بالفعل [illegible] فكذلك السطح أن السطح إذا [illegible] سطح على
أبعاد [illegible] ولا يمكن ذلك إلا بقطعه وفي القطع إبطال هو السطح الواحد المتصل
بالفصل وقد ذكرت [illegible] من أحوال [illegible] وعلمت أن هذا الأمر في [illegible] حتى [illegible] الهيولى

[illegible]
[illegible]

لا اتصال غيره للانفصال وقد علمت انه اذا التقت سطوح ووصل
بعضها ببعض بالفصل بطل الحد المشترك وكان الذي يحدث سطحا آخر بالعدد
لا الواحد بعينه لانه اذا لم يكن ذلك السطح الاول بالعدد بل آخر شخصا
وذلك لان المعدوم لا يعاد واذ عرفت صورة الحال في السطح فقد عرفت
في الخط انها حاله قياسا عليه فقد تبين لك ان هذه اعراض لا يفارق المادة
وجودا وقد عرفت ايضا انها لا يفارق الصورة التي هي في طباعها مادية
توهما ايضا فقد بقي ان نعلم كيف ينبغي ان نفهم قولنا ان السطح يفارق الجسم
توهما وان الخط يفارق السطح توهما فنقول ان هذه المفارقة تفهم في
هذا الموضع على وجهين احدهما ان يفرض في الوهم سطح ولا جسم وخط
ولا سطح والآخر ان يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم لا بعده او ليس معه
تعرف ان الفرق بين الامرين فانه فرق بين ان تخطر الشيء وحده وان
كان معتقدا انه مع غيره لا يفارقه وبين ان تخطر بالبال وحده مع خطور معاند فيه
ما هو معه بحكم ما عليه كالالتفات اليه وحده حتى هو هو وذلك فانه وحده فهو
مع ذلك يعرف بينه وبين الشيء الآخر ويحكم بان ذلك الشيء ليس معه
فلان ان السطح والخط والنقطة قد يمكن ان يتوهم خطا وسطحا ونقطة مع فرض
لا جسم مع السطح ولا مع الخط ولا مع النقطة فقد ظن باطلا وذلك لانه لا يمكن ان يتوهم
السطح في الوهم مفردا ليس بل ينبغي الا ان يتوهم منتهيا ونهاية ويتوهم له
جهتان لو صار ان اتصال اليها لا يلتقي جانبان غيرين كما علمت فيكون
ح ما توهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد الذي والحدين وان توهمت السطح
نفس النهاية التي يلي جهة واحدة فقط من حيث هو كذلك لا نفس الجسم

بجسم والدال على ان لا انفصال الا من جهة اخرى كان ما هو نهايته متوهما
معه بوجه ما وكذلك الحال في الخط والنقطة والذي يرى ان النقطة ترسم بحركتها
الخط فانما هو تحقق للتخييل ولامكان وجود لا لان النقطة لا يمكن ان يوجد
لها مماسة مستقلة فانا قد بينا ان ذلك جائز فيها بوجه لكن المماسة كما
لا يثبت وكان لا يبقى الشيء بعد المماسة الا كما كان قبل المماسة فلا يكون
هناك نقطة بقيت مبدأ الخط بعد المماسة ولا يبقى امتداد بينهما
المماسة لان تلك النقطة انما صارت نقطة وحدا كما علمت في الطبيعيات
بالمماسة لا غيرها فاذا بطلت المماسة بالحركة فكيف يبقى هي نقطة وكذا
كيف تبقى هي مبدأ لما رسمه بل انما ذلك في التخييل فقط والمتوهم حال
حركتها يكون لا محو هناك شيء موجود ويكون الحركة عليه او فيه
الشيء قابل ان يتحرك فيه فهو بعد جسماني او سطح او بعد في سطح او بعد
هو خط فيكون هذه الاشياء موجودة قبل حركة النقطة فلا يكون حركة
علة ان توجد هي فاما وجود المقدار الجسماني فظاهر واما وجود السطح فلوجوده
مع المقدار الجسماني واما وجود الخط فبسبب جواز قطع السطوح
وافتراض الحدود لها واما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة
غير السطح والجسم وينبغي ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار جسما كان
او سطحا فقد يعرض له ان يكون حيطان من نهايات تلتقي عند نقطة
واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئا ذا زاوية
من غير ان ينظر الى حال نهاياته من جهة اخرى وكانه مقدار اكثر من بعد
يضيق عند نقطة فان شئت حسبت نفس هذا المقدار من حيث له

النقطة صح

او نيره وان خصت بمسيت الكيفية التي هي من حيث هو كذا اعني ثبت ان يكون لا الى
كالمربع والثاني كالتربيع فان وقعت الاسم على المعنى الاول وقعت اعني
مساواته واختصه وانه مربع بنفسه لا لان جوهرا مقدارا وان وقعت على المعنى
الثاني وقعت الكم لا بسبب المقدار الذي هو هي فيه كالتربيع فلان
الذي هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن ان يعرض فيه المساواة والمفاوتة او بعد ان
فهو مقدار جسم او سطح والذي يظن من قولنا انه لا يمكن ان يكون سطحا لو يحرك
الخط الفاصل الى هذا الوهم يخلي بتخطيه حتى اعداد حتى كان قد حرك الخط
وصل المستقيم في ذلك عرض بعد الطول فكون الطول عرض لها لم يحرك
خط المحدث للزاوية لا في الطول وعرض كما هو ولا في الوضع يحدث
سطح وانما يحرك باحد الاسيد في ذلك الزاوية فجعل الزاوية تنبسط
من المقادير والبحث في هذا حيله بعض قولنا ان حتى انه ابدا دارد بعدا
حتى يكون سطحا او جسما فاذ عرفت ذلك عرفت ان هذا الذي قاله
لا يلزم ولا ينبغي ان يكون العاقل اليه اصغا وانما هو شروع في ذلك
الا ان فيما لا يعنيه وهذا الفاضل يحرك قد يذهب الى ان السطح المتقعر
هو المربع او المستطيل الاغير وليس كلامه مما يهم فضل شغل به فقد عرفت
وجود المقادير وانها اعراض وانها ليست مبادي للاجسام واللفظ
ذلك لما عرض لما عرفت واما الزمان فقد كان يمكن لك ان تعرف
وتعلقه بما ذكرنا فيما سلف فبقي ان نعلم انه لا مقدار خارج عن هذه المقادير
فنقول ان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه او
فان لم يكن بل كان يتجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وان كان

وان كان قارا فهو المقدار واما ان يكون ثم المقادير والذي يمكن ان يفرض
له ابعاد فيها اليس يمكن ان يفرض فوق ذلك وهو المقدار الجسم واما الذي
فيه بعدان فقط واما ان يكون ذا بعد واحد فقط او كل متصل فله بعد ان ما
او بالقوة ولما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير عنده والكم
المتصل اذا انها اربعة وهذه الاشياء اجزاؤها كميات متصلة وليست كذلك
اما المكان فهو السطح واما الثقل والخفة فانهما توجب حركة تنتهي
في الامكنة والامكنة وليس لهما في نفسهما ان يتجزأ بعدها وان
يقابل بالمساواة والمفاوتة بان يفرض لها حد ينطبق على حد ما يجانسه
ما يليه منه على ما يليه مما يجانسه فينطبق عليه الى الآخر فيساوي او يتخالف
ولا يساوي بل يتفاوت فاما المعني بالمساواة والمفاوتة المفرقتين بالمقدار هو
المعنى واما التجزئة التي يعرض للخفة والثقل فان يكون ثقل ضعف ثقل فان ذلك
لانه يحرك في الزمان ضعف المسافة او في المسافة ضعف الزمان او يحرك الى خفيف
الى اسفل في آلة حركة يلزم معها ان يتحرك الاصغر الى العلو وامثالها يجري
هذا المجرى فهو كالحرارة التي يكون ضعف الحرارة لاجل انها تفعل في الضعف
او لانها في ضعف الجسم الحامل له في الحرارة وكذلك حال الكبير والصغير
والقليل والكثير فان هذه اعراض انما تلحق الكميات من باب المضاف وانت
قد حصلت الكلام في جميع هذه في موضع آخر فالكمية الباطلة التي يمكن ان
يوجد فيها شيء منها يصح ان يكون واحدا او اعدادا او يكون ذلك لذاته سواء كان
الوجود وجوده او فرضيته **فصل** في تحقيق ماهية العدد وتحديد
انواعها وبيان اوائلها وبالحري ان نحقق هاهنا طبيعة الاعداد وخواصها

وكيف يجب ان نتصور حالها ووجودها فقد اشتغلنا عنها الى الكتاب
المتصل مستعجلين لان غرضنا كان يوجب ذلك فنقول ان العدد
له وجود في الاشياء ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد
لا وجود له الا في النفس بشي يعتد به اما ان قال ان العدد لا وجود له مجردا
عن المعدودات التي في الاعيان الا في النفس فهو حق فانا قد بينا ان الواحد
لا يتجرد عن الاعيان قائما بنفسه الا في الذهن فكذلك ما يترتب وجوده
على وجود الواحد واما ان في الموجودات اعدادا فذلك امر لا شك فيه اذا كان
في الموجودات وحدات فوق واحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه
وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع
خواص والشي الذي لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية اولية
او التركيب او التمامية او الزائدية او الناقصية او المربعية او المكعبية
او الصمم وسائر الاشكال التي لها فاذن لكل واحد من الاعداد حقيقة
يخصه وصورة يتصور منها في النفس وتلك الحقيقة وحدته التي بها
هو ما هو وليس العدد كثرة لا تجتمع في وحدة حتى يقال انه مجموع آحاد
فانه من حيث هو مجموع هو واحد ويحتمل خواص ليست لغيره وليس بعجب
ان يكون لشي واحد من حيث له صورة ما كان للعشرية مثلا او الثلاثية
او الثلاثية وله كثرة من حيث العشرية بما هو له خواص التي للعشرة واما الكثرة
فليس لها الا الخواص التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان
العشرة لا تنقسم في العشرية الى عشرتين لكل واحد منها خواص العشرية وليس
ان تقول ان العشرة ليس هو الا تسعة وواحدا وخمسة وخمسة او واحدا وواحدا

وواحدا كذلك حتى يفنى فان قولك العشرة تسعة وواحد قول حملت
التسعة على العشرة وعطفت عليه الواحد فيكون كانك قلت ان العشرة
اسود وحلو فيجب ان يصدق عليه الصفتان المعطوف احديهما على الآخر
فيكون العشرة تسعة وايضا واحدا فان لم ترد بالعطف تقييدا بل يجري
ما يقال ان الانسان حيوان وناطق اي حيوان ذلك الحيوان الذي
هو ناطق فيكون كانك قلت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي مع واحد
وهذا ايضا مستحيل وان عنيت ان العشرة تسعة مع واحد وكان مرادك
ان العشرة هي التسعة التي تكون مع واحد حتى ان كانت التسعة وحدها
لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطات
ايضا فان التسعة اذا كانت وحدها او مع اي شي كان معها فانها تكون
تسعة ولا تكون عشرة البتة فان لم تجعل موضوع التسعة بل الموصوف
بها فتكون كانك قلت ان العشرة تسعة ومع كونها تسعة ايضا هي واحدة
فذلك ايضا خطا بل هذا كله مجاز من اللفظ ومغلطة بل العشرة مجموع التسعة
والواحد اذا اخذا جميعا صار منهما شي غيرهما بل انما حد كل واحد من الاعداد
ان اردت التحقيق هو ان يقال انه عدد من اجتماع واحد وواحد ويذكر
الآحاد كلها وذلك لانه لا يخلو اما ان يحد العدد من غير ان يشار الى
تركيبه مما ركب منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسما لا حدا
لا حدا من جوهره واما ان يشار الى تركيبه مما ركب منه فان اشير الى تركيبه
من عددين دون الآخر مثلا ان يجعل العشرة من خمسة وخمسة لم يكن
ذلك اولى من تركيبه من ستة مع اربعة وليس يتعلق هو بتة باحدهما اولى من الآخر

ووا حد

وهو ما هو عشرة مرتبة واحدة ويصح ان يكون مرتبة واحدة ويدل
على مرتبة من حيث هي واحدة عدد وحقيقته فاذا كان كذلك فحقيقته
ليس هذا ولا ذاك بل ما قلنا ويكون اذا كان ذلك فقد كان له
كان ان المركب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن ثلثة وسبعة لازما له
وتابعا كالخاصيات فهي رسوم له على ان تحديدك خمسة يحوج الى تحديد الخمسة
فينحل ذلك كله الى الآحاد وثمانية واثنين اعني اذا كنت تحفظ ان يكون
قولك ان العشرة من خمسة وخمسة هو مفهوم قولك من ثلثة وسبعة
وثمانية واثنين اعني اذا كنت تحفظ ما لك الى الآحاد فاما اذا لحظت صور الخمسة
والثلثة والسبعة كان كل اعتبار غير الآخر وليس الذات الواحدة حقا ان
تحتمله المفهومات بل انما تتكرر لوازمه وعوارضه ولهذا قال الفيلسوف
المقدم ان العشرة ليست ثلثة وثلثة بل هي عشرة مرة واحدة لكن اعتبار
العدد من حيث الآحاد مما يصعب على التحقيق وعلى العبارة فيضطر الى الرسوم
من الواجب ومما يجب ان يبحث عنه من حال العدد وحال الاثنوة فقد قال
بعضهم ان الاثنوة ليست من العدد وذلك لان الاثنوة هي الزوج الاول
والوحدة هي الفرد الاول ليس بعدد وكان الوحدة التي هي الفرد الاول
ليس بعدد فكذلك الاثنوة التي هي الزوج الاول ليس بعدد قالوا ولان
العدد كثرة مركبة من آحاد والآحاد ابتداؤها ثلثة ولان الاثنوة لا يخلو ان
عددا اما ان يكون مركبا او يكون اولا فان كانت مركبة فيعدها غير الواحد
وان كانت عددا اوليا فيكون لها ضعف لا انقسام فلم يشتغلون بمثل
هذه الاشياء بوجه من الوجوه فانه لم يكن الوحدة غير عدد لاجل انها ف

التحقيق

انها فرد او زوج بل لانها لا انفصال فيها الى وحدات ولا اذا الفوا
مركبة من وحدات يعنون ما يعنيه النحويون من لفظ الجمع وان الجمع
ثلثة بعدها لا اصل فيه بل يعنون بذلك اكثر او ازيد من واحد
وقد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد
وان وجد فرد ليس بعدد فقد فرض عليهم ان يداووا في طلب زوج
ليس بعدد اذ وجد فرد ليس بعدد وليسوا يشترطون في العدد
الاول ان يكون لا ضعف له مطلقا بل لا ضعف له عددا من حيث
هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عدد وانما يعني بالعدد
ما فيه انفصال ويوجد فيه واحد فالاثنوة اول العدد وهو
الغاية في القلة في العدد واما الكثرة في العدد فلا ينتهي الى حد
وقلة الاثنوة ليست مطلقة بل انها بالقياس الى العدد وليس اذا
لم يكن الاثنوة اكثر من شيء وجب من ذلك ان لا يكون قلتها
بالقياس الى غيرها فليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شيء
يلزم ان يكون له اضافة اخرى الى شيء آخر بغير تلك الاضافة
فانه ليس يجب اذا كان شيء من الاشياء يعرض له اضافة قلة ان
قلة واضافة كثرة معا حتى يكون كانه قليل بالقياس الى شيء فهو كثير
بالقياس الى شيء آخر يلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض للشيء فيعرض
له معها الكثرة كما انه ليس اذا كان شيء ما هو كلا وملوكا يجب الا
يكون شيء ما كلا وحده او شيء هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون
هو جنس وحده فانه ليس اذا صار القليل قليلا لاجل ان له شيئا

هو انه عندك كثير لاجل الشيء الذي ذلك الشيء بالقياس اليه كثير فالاشياء
التي القلة الحقيقية فيها بالقياس الى كل عدد لانها ينقص عن كل عدد واما الاقلية
فلانها ليست بكثرة عند عدد واذا لم يعتبر الشيء الى شيء آخر لم يكن قليلة
والكثرة يفهم منها معنيان احدهما ان يكون الشيء فيه من الاحاد فوق واحد
وهذا ليس بالقياس الى شيء البتة والآخر ان يكون فيه ما في شيء آخر وزيادة
وهذا هو الذي بالقياس وكذلك العظيم والصغير والطويل والقصير والكثرة معلوم تقابل الوحدة
مقابلة الشيء مع مبدأه الذي يكيله والكثرة انما تقابل القلة تقابل المضاف
ولا تضاد بين الوحدة والكثرة بوجه وكيف والوحدة تقوم الكثرة ويجب
ان نحقق القول في هذا

فصل

في تقابل الواحد والكثير

ان سائل كيف يجري التقابل بين الكثير والواحد فقد كان التقابل عندنا على
اربعة وقد يحقق ذلك وتحقق ايضا ان صورة التقابل توجب ان يكون شيئاهما
على هذه الطبقة كان من ذلك تقابل التضاد وليس يمكن ان يكون التقابل
الواحد والكثير على هذه الطبقة وذلك لان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد
يقوم ضده بل يبطله وينفيه لكن لقائل ان يقول ان الوحدة والكثرة هذا
فانه ليس يجب ان يكون الضد يبطل الضد كيف كان بل ان يكون الضد يبطل
الضد بان يحل في موضوعه فالوحدة ايضا من شأنها ان يبطل الكثرة بان تحل
الموضوع الذي للكثرة على ما جوزنا ان يكون الموضوع يعرض له الوحدة والكثرة
فنقول في جواب هذا انا نسلم ان الكثرة كما انها انما يحصل بالوحدة فكذلك
الكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها ولا تبطل الكثرة لذاتها بطلانا اوليا بل تبطل
الوحدات اولا ان تبطل ثم يعرض لها ان تبطل ببطلان وحداتها فيكون الوحدة

الوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول تبطلها بل انما تبطل اولا الوحدات
التي من حالها بالفعل الى ان يصير بالقوة فيلزم ان لا يكون الكثرة فاذن
الوحدة انما تبطل اولا الوحدة على انها ليست تبطل الوحدة كما تبطل الحرارة
البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل يعني ان تلك الوحدات تعرض لها
سبب مبطل ان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك مثلا ان مسطوح مثلا ان
كان لاجل هذه المعاقبة التي على الموضوع يجب ان يكون الوحدة ضد الكثرة
فالاولى ان يكون الوحدة ضدا للوحدة ويجب ان الوحدة ليست تبطل الوحدة
ابطال الحرارة للبرودة لان الوحدة الطارئة اذا ابطلت الوحدة الاولى
فما ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاولى ان يظن انه جزء موضوعه
واما الكثرة فليست تبطل من هذه الوحدة بطلانا اوليا بل ليس يكفي في حد
التضاد من ان يكون الموضوع واحدا يتعاقبان فيه بل يجب ان يكون مع هذا
الطبايع متنافية منها من ليس من شأن احدهما ان يتقوم بالآخر فضلا
الذاتي فيهما وان يكون غاية فيهما اوليا واحد فلقائل ان يقول ليس موضوع
الوحدة والكثرة واحدا فان شرط المتضادين ان يكون الاثنين منهما
موضوع واحد وليس للوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد
بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا
بالنوع ايضا ثم عليك ان نعلم تحقيقه هذا وما فيه وعليه والنقد
[illegible] وبان ان التقابل الذي بين الواحد وبين الكثير ليس تقابل التضاد
فينظر هل التقابل الذي بينهما تقابل الصورة والعدم فنقول انه يلزم
اول ذلك ان يكون العدم منهما عدم شيء من شأنه ان يكون في الموضوع

او النوع او الجنس على ما قد مضى لك من امر العدم والملكة ولك ان تجعل من جهة
تجعل بها الوحدة عدم الكثرة فيما من شانه ان يتكثر وان تجعل من جهة
آخر تجعل به الكثرة عدم الوحدة فى شيء ما فى طبيعتهما ان يتوحد لكن
لا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الآخر
الملكة منهما هو المعقول بنفسه هو الثابت بذاته واما العدم فهو ان
لا يكون ذلك الشيء الذى هو المعقول بنفسه الثابت بذاته فيما من شانه
ان يكون فيكون انما يعقل بالسلب ويحد بالملكة واما القدماء فقوم جعلوا
التقابل بين العدم والملكة وجعلوها هى المضادة الاولى وهو مثل الملكة
والصورة كالخير والنور والواحد والنهاية واليمين والنور والساكن والمستقيم
والمربع والعلم والذكر ومن حيز العدم مقابلات هذه كالشر والزوج
والكثرة واللانهاية واليسار والظلمة والمتحرك والمنحنى والمستطيل والظن
والانثى واما نحن فقد يصعب علينا ان نجعل الملكة هى الوحدة
ونجعل الكثرة هى العدم اما اولا فانا هو ذى نحد الوحدة بعدم الانقسام
او عدم التجزى بالفعل ونأخذ الانقسام والتجزى فى حد الكثرة وقد ذكرنا
ما فى هذا واما ثانيا فان الوحدة موجودة فى الكثرة مقومة لها ولا توجد
ماهية الملكة موجودة فى العدم حتى يكون العدم متألفا من ملكات تجتمع
وكذلك ان كانت الملكة هى الكثرة فكيف يكون تركيب الملكة من اعدامها
فليس يجوز ان نجعل المقابلة بينهما مقابلة العدم والملكة ولا يجوز ايضا
ان نقول ان المقابلة بينهما هى مقابلة التناقض لان ما كان من ذلك الا
فهو خارج عن موافقة هذا الاعتبار وكان منه الا سور العامة فهو

فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو جنس تقابل العدم والملكة
بل هو جنس هذا التقابل فان بازاء الموجبة الثبوت وبازاء السالبة
العدم ويعرض من ذلك من الحكم ما يعرض فيما قلنا فلننظر انه هل هذا
هل هو التقابل بينهما تقابل المضاف فنقول ليس يمكن ان تكون بين الوحدة
والكثرة فى ذاتهما تقابل المضاف وذلك ان الكثرة ليس انما تعقل ماهيتها
بالقياس الى الوحدة حتى يكون انما هى كثرة لاجل ان هناك وحدة
وان كان انما هى كثرة بسبب الوحدة وقد علمت فى كتب المنطق
الفرق بين ان يكون الا بشيء وبين ما لا تعقل ماهيته الا بالقياس
الى شيء بل انما تحتاج الكثرة الى ان تقوم لها ان تكون من الوحدة لانها
معلولة للوحدة فى ذاتها ومعنى انها معلولة والمعلولية لازمة للكثرة
لا نفس الكثرة ثم لو كانت من المضاف لكان كما ان ماهيتها
ماهيتها بالقياس الى الوحدة لكان ماهية الوحدة من حيث
هى وحدة بالقياس الى الكثرة على شرط انعكاس المضافين
لكانا يتكافيان فى الوجود ومن حيث هذه وحدة وتلك كثرة
وليس الامر كذلك فاذ قد بان لك جميع هذا فبالحرى ان يحكم
ان لا تقابل بينهما فى ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل وهو ان الوحدة
من حيث هى مكيال تقابل الكثرة من حيث هى مكيل وليس كون الشيء
وحدة وكونه مكيلا مكيالا شيئا واحدا بل بينهما فرق والوحدة يعرض
لها ان يكون مكيالا كما انها يعرض لها ان يكون علة ثم انما
يعرض لها بسبب الوحدة التى توجد لها ان يكون مكيالا بل لكن الوحدة

غير معنى انها كثرة والاضافة فيها
انما هى من حيث هى معلولة

كل شيء ومكياله هو من جنسه فالواحد في الاطوال طول وفي العروض
عرض وفي المجسمات جسم وفي الازمان زمان وفي الحركات حركة
وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف
وقد يجتهد ان يجعل الواحد في كل شيء اصغر ما يمكن ليكون التفاوت
فيه اقل فيكون بعض الاشياء يكون واحد مفروضا بالطبع مثل حركة
وبعضها يفرض فيه واحد بالوضع فان زيد على ذلك الواحد
اخذ اكثر من الواحد وما نقص منه لم يؤخذ واحدا بل يكون الواحد
هذا المفروض بتمامه ويجعل جزء الواحد ايضا من اجزاء اشياء وذلك
فالواحد مثلا في الاطوال شبر وفي العروض مثلا شبر في شبر وفي
المجسمات شبر في شبر في شبر وفي الحركات حركة مقدرة معلومة واما
حركة جنس السماء عامة لجميع الحركات المقدرة بالطبيعة وخصوصا
التي لا تختلف بل تشتد متفقة حتى تبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا
التي هي اقل مقدار حركة والا اقل مقدار حركة هو اقل زمان ما وهذا
هو الحركة الفلكية السريعة جدا المضبوطة قدرها الا انه لا يزاد
عليه ولا ينقص المعلوم صغر مقدارها السريعة العود وليس ما يتعطل
تجدده الى حين بل في كل يوم وليلة يتم دورة وتتجدد الى الوجود
والتجدد الى اليوم بتمامه بحركات الساعات فيكون حركة ساعة
واحدة مثلا هي مكيال الحركات وكذلك زمانها مكيال الازمنة
وقد يفرض في الحركات حركة واحدة بحسب الطلب فاذا ان ذلك غير
وغير واقع موقع الفرض الاول واما في الاثقال فيفرض ايضا نقل درهم

في شبر جـ

وربما جعل دينار واحد ايضا وفي ابعاد الموسيقى الارخاء التي هي
طنيني وما يجري مجراها من الابعاد الصغار وفي الاصوات الحرف
المصوت المقصور او الحرف الساكن او مقطع مقصور كقولنا
تن وليس يجب ان يكون كل واحد من هذه الاوضاع واحدا بالفرد
بل قد يقع بالفرض ويمكن ان يفرض الواحد من كل واحد بابه ما هو انقص
او ازيد مما فرض ومع هذا فليس يجب اذا كان في هذه الاشياء واحد
ان يكال به جميع ما هو من ذلك الجنس فانه يجوز ان يكون الاكبر مباينا
لما يكال به اولا فهنا خط مباين لخط وسطح مباين لسطح وجسم مباين
لجسم واذا كان الخط والسطح والجسم مباين جسما وسطحا وخطا
فكذلك الحركة قد تباين الحركة واذا كان كذلك فالزمان والثقل
ايضا يباين الزمان والثقل ايضا ويجوز ان يكون لهذا الذي
يباين ذلك مباين غير ذلك وقد علمت جميع هذا في صناعة التعليم
فاذا كان كذلك فيكون اذن للوحدات التي تفرض لكل جنس
من جزء كثرة تكاد ان لا تتناهى واذا كان هناك واحد
لكل شيء فيكون شيئا يكاد ان لا يتناهى لان يكال به و
المكيال يعرف به المكيل عند العلم والحس كالمكاييل للاشياء
فانها يعلم بها ما هو فقال بعضهم ان الانسان مكيل كل شيء
لان له الحس والعلم وبهما يدرك كل شيء او بالحري ان يكون العلم
والحس مكيلين للمعلوم والمحسوس وان يكون ذلك اصلا
لكنه قد يقع ان يكال المكيال ايضا بمكيل فهكذا يجب ان

انا بلى جـ

المخالف مقابلة الواحد والكثير وقد يشكل من حال الاعظم والاصغر
انهما كيف يتقابلان وكيف يتقابلان المساواة فان المساوي يقابل كل
منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الا بمعنى الضدين وكذلك
المساوي والاصغر اما الاصغر والاعظم فانهما ان تقابلا من المضاف
فكان هذا الاعظم بالقياس الى ما هو اصغر فالمساوي ليس مضافا
لاحد مقابل لما هو مساو له ونقول انه ليس بحيث كان اعظم واصغر
ان يكون بينهما مساو موجود فان هذا قد علمته في موضع آخر فاذا
الامر على هذا فبالحري ان يكون المساوي ليس مقابلة الا ولي للاعظم
وللاصغر بل لغير المساوي وهو عدم فيما من شأنه ان يكون فيه
المساواة فليس عدمه في النقطة والوصف واللون والعقل مثلا
لا تقدير لها بل في اشياء لها تقدير وكمية فالمساوي انما يقابل عدمه
وهو اللامساواة لكن اللامساواة يلزمه جزءان اي الاعظم والاصغر
كالجنس لهما اعني انه جنس لهما يعني انه يلزم كل واحد منهما فان واحدا منهما
عظيم والعظيم معنى وجودي يلزمه هذا العدم والآخر صغير والصغير ايضا
من تلك الجهة كذلك

فصل في ان الكيفيات اعراض

فلنتكلم
الآن في الكيفيات اما الكيفيات المحسوسة والجسمانية فلا يقع شك
في وجودها وقد كنا اثبتنا وجودها في مواضع اخر ونقضنا مذاهب
من يأبى في ذلك لكنا انما نحتاج ان نعرف امرها انها هل هي اعراض او ليست
باعراض فان من الناس من يرى ان تلك جواهر حالة في الاجسام
ولنسري فيها فاللون هذه جوهر سرى كذلك كل واحد من ...

او اخر فيها عندهم بهذه المنزلة وليس يقع ان هذه الاشياء توجد و
تعدم او تستحيل المتأدى اليه فانها موجودة فانهم يقولون انه ليس يعدم
ذلك بل ما اخذ يفارق قليلا مثل الماء الذي يبل الثوب فانه بعد ساعة
لا توجد هناك ويكون الثوب موجودا بحاله ولا يصير الماء بذلك
عرضا بل الماء جوهر له ان يفارق جوهرا آخر لا فانه فربما فارق مفارقة
لكنها بالاجزاء المفارقة منه لانها فارقت وهي اصغر مما يدركه
الحس مفارقة متفرقة ويقول بعضهم انها قد تكمن فبالحري ان نبين
ان ما يقولونه باطل فنقول لا يخلو ان كانت هذه جواهر اما ان تكون
جواهر هي اجسام او تكون جواهر في اجسام او تكون جواهر ليست باجسام فان
كانت هذه جواهر غير جسمانية فاما ان يكون بحيث يمكن ان يؤلف منها جسم و
هذا محال فانها لا تجري الى ابعاد جسمانية فليس بالممكن ان يؤلف منه جسم
واما ان لا يمكن ذلك فما يكون وجوده ما لمقارنة الاجسام فاذا كانت
فاول ذلك انه يكون لهذه الجواهر وضع وكل جوهر ذي وضع فانه منقسم لما تبين ذلك
وثانيا انه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من هذه الجواهر من شأنه ان يوجد مفارقا
مفارقا وكان وجوده في الاجسام على انها موضوعات له او ليست فيه
كالاجزاء ولا هي مفارقة والجسم الموصوف بها مستكمل الجوهرية بنفسه
فليست الا اعراضا وانما لها اسم الجوهرية فقط وان كانت تفارق
اجسامها فاما ان يكون مفارقة منتقلة من جسم الى جسم من غير ان
يحصل لها قوام مجرد فان كانت ذاتها لا توجد في جسم فانما يكون ذلك
بان ينتقل الى الآخر فيجب من ذلك ان يكون كل جسم ... ما ضره فقد ...

الجسم الذي يكون فيه وليس بمكن فاذا لم يمكن يوجد مفارقا له

وكانت خبرة

او يكون لها مفارقة وقوام مجرد

الى جسم ما تشتا وبقى جزوا الى ان يحصل في جسم بعيده هو غير مغاير
جسما في هذه قطع المسافة وليس الامر كذلك فانه يجب من ذلك
ان يكون كل جسم يسخن جسما انما يشتعل اليه من حرارة نفسه فيبرد
هذا الذي يتسخن ثم هذا النوع من الاشتغال لا يحصل عن عنيفه اكثر
من الناس جوزه في الاعراض بعضها هذا الاشتغال لا على الاشتغال
في اجزاء الموضوع والاشتغال من موضوع الى موضوع وانما
لا يكون عرضا لو صح قوامه لا في موضوع اما القائم في الموضوع
اذا نظر فيه انه هل يصح له ان ينتقل الى موضوع آخر من غير تجرد عنهما
الا عنهما ليس يصح فيه الا بعد القوام في الموضوع ثم هذا لا يصح
البتة لانه لا يخ اما ان يكون الذي يوجد في موضوع ما متعلق والشخصية
بذلك الموضوع الشخصي او لا متعلق فان كان متعلق وانه الشخصية
الموضوع الشخصي فمعلوم انه لا يجوز ان يبقى شخصه لا في ذلك الموضوع
الشخصي وان كان انما اوجده في ذلك الموضوع سبب من الاسباب
وليس ذلك السبب مقوما له من حيث هو الشخص فقد يمكن ان يزال عنه
ذلك الشخص بزوال ذلك السبب وصار الاسباب حتى لا يحتاج
في قوامه الى ذلك الموضوع وزوال ذلك السبب ليس يكون بسبب
احتياجا الى موضوع آخر لان السبب ان لا يحتاج شى الى موضوع
هو عدم السبب فان كان يحتاج وهو في ذاته ليس يحتاج فزوال
ذلك السبب ليس هو نفس وجود السبب الآخر الا ان يكون مستحيلة
زوال ذلك السبب الا لوجود هذا السبب الآخر او غيرها فاذا عدم

فاذا عدم هذا السبب الى ذلك فيكون الشئ قد فارقته الحاجة
الى الموضوع الاول واحتاج الى الموضوع الآخر لامر غير الاول فهذا
السبب الاول واما الثاني فهو وجود السبب الثاني لكن جملة هذه الاشياء
تكون امورا خارجة عن طباعه ليس يحتاج اليها في نفس ذاته موجودا
ذلك اللون مثلا بل انما يحتاج اليها في ان يتخصص بموضوع فكونه لونا
وكونه هذا اللون بعينه ان كان بعينه عن الموضوع فليس يوجد شئ الى ان
يجعله محتاجا الى الموضوع فان الغنى بوجوده عن الموضوع لا يعرض له
ما يحوجه الى الموضوع الا بانقلاب عينه وان كان لا يغنيه عن تعلق
موضوع فيكون ذلك الموضوع متعينا له لانه مقتضى امر متعين
بعينه فان المتعين لا يقتضي اي شئ اتفق مما لا نهاية له بالقوة
مما ليس بعضها اولى من الاخر في حكمه فان قيل كيف يقتضي الواحد
المعين فنقول يقتضي الذي تعلق به صحة وجوده اولا فتعين له
بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما غني عن الموضوع
واما مفتقر الى موضوع واحد واما انقلاب العين فقد تحريم ذلك
عنه يجب ان يخرج منها فان انقلاب العين ليس يعني به ان يجد
هذا ويوجد ذلك من غير ان يدخل من الاول شئ في الثاني فانه
ان كان هكذا فيكون الاول قد عدم والآخر قد حصل ولا يكون
الاول هو الذي انتقل الى الثاني بل انما يعني بالانقلاب ان الموصوف
بالاول صار موصوفا بالثاني وذلك انه يبقى من الاول
شئ في الآخر فيكون مركبا من مادة وشئ فيهما فان كان هذا

اللونية مثلا في سطحه فيكون في اللونية شيء يبطل وشيء يبقى
فيكون ذلك الذي يبطل هو الذي صار به الشيء لونا بعينه واللون
وهو الصورة المادية او العرض وكلامنا فيها ونرجع فنقول
واما ان كان يجوز له ان يفارق هذا الجوهر ويقوم مثلا بياضا
او شيئا آخر بذاته فلا يخلو اما ان يكون مع ذلك بحيث يشار اليه اشارة ويكون البياض
الذي من شانه ان يدرك الا ان يعجز عن ادراكه العقل لفاقته
ويكون على الجملة التي يعرف البياض عليها فان كان كذلك فيلزم
ان يكون خلا موجودا حتى يكون فيه ما يشار اليه وليس في الاجسام
ويلزم ان يكون له وضع ما وتقدير ما فيكون له في ذاته مقدار ويكون
الا القليل منه محسوسا فانا لا نتخيل بياضا لا وضع له ولا مقدار له
فضلا عن ان نراه واذا كان له مقدار ووضع وزيادة على هذه الصفة
كان جسما ابيض لا مجرد البياض فانا نعني بالبياض نوع الكيفية
الزائدة على المقدار والجوهر وان كان لا يبقى على الجملة التي نعرف البياض
عليها بل قد انتقل عن هذه الصورة وصار شيئا روحانيا فان كان
البياض مثلا له موضوع يعرض له ان يكون فيه البياضية التي على
النحو المعروف ويعرض له ان يصير مرة اخرى بصورة اخرى
روحانية فيكون اذا ما فرضنا بياضا قد زالت صورته واما
واما المفارق العقلي فقد عرفنا فيما سلف انه لا يجوز ان ينتقل
مثل البياض هذا الشيء مرة اخرى ذا وضع ومعنى لطلا الاجسام
واما ان جعل جاعل البياض شيئا نفسه ذا مقدار فيكون

حقيقة يكون بعينه هو البياض الذي من شانه ان يدرك صح

فيكون له وجودان وجود انه بياض ووجود انه ذو مقدار فان كان
مقداره غير البعد والمقدار الجسم الذي هو فيه فاذا كان في اجسام
وساريا فيها فيكون قد دخل بعد في بعد وان كان هو نفس الجسم حتى ان
فيكون الامر قد عاد الى ان الشيء الذي هو البياض جسم وله بياضية
فيكون البياضية موجودة في ذلك الجسم الا انها لا تفارق لان
البياض هو ذلك الجسم والكيفية بل شيء اتى ذلك الجسم اذ حد
البياض وماهيته ليس ماهية الطويل العريض العميق بل يكون
ماهية الطويل العريض العميق يحتمله ايضا على هذا الراي فيكون
البياض مقارنا لهذا الشيء باعتباره وهذا معنى قولنا الصفة في الموصوف
ويكون مع ذلك لا يفارقه وليس ذلك جزءا من ذلك
الشيء الذي هو الطويل العريض فيكون البياض والحرارة عرضا
الا انه لازم فيبقى الكلام في ان من طبيعته ان يفارق ايضا فقد تبين
ان الكيفيات التي هي المحسوسة اعراض وهذا مبدأ للطبيعيات
واما الاستعدادات فامرها اوضح واما التي تتعلق بالنفس وذوات
الانفس فقد بين في الطبيعيات انها اعراض تقوم في اجسام
وذلك حين تكلمنا في احوال النفس **فصل** في العلم وانه
عرض واما العلم فان فيه شبهة وذلك ان لقائل ان يقول
ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها
وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور
الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا تكون

بالبعد صح
في بعد صح
للحلاوة صح

لا يكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل
لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر
بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة
لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان يكون موجودة
في الاعيان لا في موضوع اي ان ماهيته هي معقولة عن امر
وجوده في الاعيان ان يكون لا في موضوع واما وجوده
في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر
والحركة كذلك ماهيتها انها كمال ما بالقوة وليست في العقل
حركة بهذه الصفة حتى يكون في العقل كمال ما بالقوة من جهة
كذى حتى يصير ماهيتها محركة للعقل لان معنى كون ماهيتها
بهذه الصورة هو انها ماهية يكون في الاعيان كمال ما بالقوة
فاذا اعقلت فان هذه الماهية يكون ايضا بهذه الصفة فيها
في العقل ماهية يكون في الاعيان كمال ما بالقوة فليس تختلف
كونها في الاعيان وكونها في العقل فانه في كليهما على حكم واحد
فانه في كليهما ماهية توجد في الاعيان كمالا ما بالقوة فلو كنا
قلنا ان الحركة ماهية يكون كمالا ما بالقوة في الاين مثلا لكل جسم
في النفس لا كذلك كانت الحقيقة تختلف وهذا كقول القائل
ان المقناطيس حقيقته انه يجذب الحديد فاذا وجد مفارقا
لجسم كيف ما كان ولم يجذبه ووجد مفارقا للجسم جديدا ما يجذبه
فلم يحسن ان انه مخالف الحقيقة في الكف مع الحديد بل هو في كل

اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع
بل حده انه سواء كان في العقل او لم يكن
فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع
فان قيل فالعقل ايضا من الاعيان
قيل نعنى بالعين انه اذا حصل فيها الجوهر
صدرت عنه افاعيله واحكامه صح

هيئة ثم وجدت

المجرد

كل واحد منهما بصفة واحدة وهو انه حجر من شانه ان يجذب الحديد
فانه اذا كان في الكفاية كان بهذه الصفة واذا كان عند الحديد
ايضا كان بهذه الصفة فكذلك حال ماهيات الاشياء في العقل
والحركة ايضا في العقل ايضا بهذه الصفة وليس اذا كانت في العقل
في موضوع فقد بطل ان يكون في العقل ليست ماهية ما في الاعيان
ليس في موضوع فان قيل قد قلتم ان الجوهر ماهيته لا تكون
في موضوع اصلا وقد صيرتم ماهية المعقولات في موضوع فنقول
قد قلنا انه لا يكون حكمه في موضوع من الاعيان اصلا فان قيل
فقد جعلتم ماهية الجوهر انها تارة تكون عرضا وتارة جوهرا وقد منعتم
هذا فنقول ما منعنا ايضا ان يكون ماهية شيء توجد في الاعيان
مرة عرضا ومرة جوهرا حتى يكون في الاعيان يحتاج الى موضوع
ما وفيها لا يحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون معقول
تلك الماهية يصير عرضا اي يكون موجودة في النفس لا كجزء
ولقائل ان يقول فماهية العقل الفعال والجواهر المجردة المفارقة
ايضا كذا يكون حالها حتى يكون المعقول منها عرضا لكن المعقول
منها لا يحاكيها الا انها لذاتها معقولة فنقول ليس الامر
كذلك فان معنى قولنا انها لذاتها معقولة هو انها معقولة لذاتها
وان لم يعقلها غيرها وايضا انها مجردة عن المادة وعلائقها
لذاتها لا بتجريد يحتاج ان يتولاه العقل فاما ان قلنا ان هذا المعقول
منها يكون من كل وجه هي او مثلها او قلنا انه ليس يحتاج الى

يكون في

واحد

الى وجود المعقول منها الا ان توجد ذاتها في النفس فقد علمنا
فان ذاتها مفارقة ولا يصير بنفسها صورة للنفس لانه لو
صارت لكانت تلك النفس قد حصل فيها صورة الكل وعلمت
كل شيء بالفعل ولكانت تصير كذلك لنفس واحدة ويبقى المعقول
الاخرى ليس لها الشيء الذي تعقله اذ قد استبد بها نفس ما
والذي بين ان شيئا واحدا بالعدد يكون صورة لمواد كثيرة
لا بان يوثر فيها بل بان يكون هي بعينها منطبعة في تلك لها
وفي اخرى واخرى فهو مما يعلم بادنى تامل وقد اشرنا الى الكلام
في ذلك عند كلامنا في النفس وسنخرج من بعد الى خوض
في ابانة ذلك فاذن تلك الاشياء انما تحصل في العقول
البشرية معاني مباينة لا ذواتها ويكون حكمها حكم
سائر المعقولات من الجواهر الا في شيء واحد وهو ان تلك
تحتاج الى نفسه تغيرات حتى تجرد منها معنى يعقل وهذا لا يحتاج
الى شيء وغير ان يوجد المعنى كما هو فينطبع بها النفس الذي وهذا
قلناه انما هو نقض حجة المحتج وليس فيه اثبات ما ذهب اليه
فنقول ان هذه المعقولات سنبين من امرها بعد ان كان لا
من الصور الطبيعية والتعليميات فليس يجوز ان يقوم مفارقا
بذاته بل يجب ان يكون في عقل او نفس وكان من اشياء
مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا
بها بل يجب ان تتاثر عنها اثر هو علمنا بها وكذلك لو كانت صور

هو بعينه

فيكون ما يتاثر عنها هو

صورة وتعليميات مفارقة فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها
ولا يكون انفسها توجد لنا مشتغلة الينا فقد بينا بطلان هذا
في مواضع من الموجود ومنها النائي الا ان الحاكية لها الا محض
وهي علمنا وذلك اما ان يحصل لنا في ابداننا او نفوسنا وقد
بينا استحالة حصول ذلك في ابداننا فبقي انها تحصل في نفوسنا
ولانها اثار في النفس لا ذوات تلك الاشياء ولا امثال لتلك
الاشياء فانها لا في مواد بدنية او نفسانية فيكون لا موضوع
لها يتكثر بنوعه بلا سبب يتعلق به فهي اعراض في النفس

فصل في الكلام في الكيفيات التي في الكمية واثباتها

وهذا الفصل يليق بالطبيعيات وقد بقي جنس واحد من الكيفيات
يحتاج الى اثبات وجوده والى التنبيه على كونه كيفية وهي الكيفيات
التي في الكميات اما التي في العدد مثل الزوجية والفردية وغير ذلك
فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صناعة الحساب
واما انها اعراض فلانها متعلقة بالعدد وخواص لها والعدد
من الكم واما التي في المقادير فليس وجودها بينا فان الدائرة
والخط المنحني والكرة والاسطوانة والمخروط ليس شيء منها بين الوجود
ولا يمكن المهندس ان يبرهن على وجودها الا ان سائر الاشياء انما
يوضع وجود الدائرة وذلك لان المثلث يصح وجوده ان صحت
الدائرة وكذلك المربع وكذلك سائر الاشكال واما الكرة فانما يصح
وجودها على طريق المهندس اذا اديرت دائرة في دائرة على ما علمت

واسطوانی اذا تحرک الدائرة حرکة یلزم فیها علیه مرکزها خطا مستقیما طرفه
مرکزها فی اول الوضع ثم اذا ... علی الاستقامة والخطوط اذا تحرک شئ من ثم
الزاویة علی احد ضلعی القائمة حافظا بطرف ذلک الضلع مرکز الدائرة
ودار بالضلع الثانی علی محیط الدائرة ثم ان الدائرة مما ینکر وجوده جمیع
من یری ان تالیف الاجسام من اجزاء لا تتجزی فیجب ان نبین وجود
الدائرة ونحو ضبطها فیظهر لنا تعلقها بالمقادیر التی هی اعراض
فنقول اما من مذهب من یرکب المقادیر من اجزاء لا تتجزی فقد یمکن
ان یثبت علیه ایضا وجود الدائرة من اصوله ثم یبعض بوجود الدائرة
جزئه الذی لا یتجزی وذلک لانه اذا وصفت دائرة علی الجزو
المحسوس وکانت علی ما یقولون غیر دائرة فی الحقیقة بل کان المحیط
مضرسا وکذلک اذا فرض فیها جزء علی انه المرکز وان لم یکن ذلک
الجزء مرکزا فی الحس ویجعل الجزء مرکزا فی الحس طرف خط مؤلف
من اجزاء لا تتجزی مستقیم فان ذلک صحیح الوجود مع فرض ... الآخر
فان طوبق بطرفه الآخر جزء من الذی عند المحیط ثم ازیل ووضع ... ایضا
واخذ الجزء الذی یلی الجزء من المحیط الذی اعتبرناه فطابقنا
به اولا فطوبق به راس الخط المستقیم مطابقة مماسة او موازاة فی
الی جهة المرکز فان طابق المرکز فذلک الغرض وان زاد او نقص
فیمکن ان یتمم ذلک بالاجزاء حتی لا یکون هناک جزء یزید ان
ان زاد بل وان نقص تمم وان نقص بالزیادة ... مستقیم فهو
لا محالة فرض غیر مستقیم فاذا فعل کذلک بجزء جزء من الدائرة

الدائرة ثم ان کان فی سطحها فرج یسیل بعض من اجزاء فان کان ملاقیه
لفرج اذا دخلت تلک الاجزاء الفرج لیشتد بها الخلل من السطح کلها
وان کانت لا تدخل الفرج فالفرج اقل منها فی القدر فهی منقسمة اذ الذی
یملأ الفرج اقل حجما منها وما هو کذلک فهو فی نفسه منقسم وان لم یکن یفصله
وان لم یکن موضوعه فی فرج ازیلت عن وجه السطح من غیر حاجة الیها
فان قال قائل انه طوبق بین الجزء المرکزی وبین المحیطی برهة بلبس تکشفه
التلبیس لا مماسة ولا موازاة مع المرکز والذی یلی ذلک الجزء من المحیط
فانا نقول له ارأیته لو اعدمت هذه الاجزاء کلها وبقی الذی فی
المرکز والذی فی المحیط اهل کان بینهما استقامة یمکن ان یطبق
علیه هذا الخط فان لم یجوز ذلک فقد خرجوا عن البین بنفسه وشغلوا
انفسهم فی شغل آخر وهو انه یمکن ان یفرض مواضع مخصوصة فیها
تتم هذه الاستقامة فی الخلاء الذی لهم حتی یکون بین جزءین فی الخلا
استقامة وبین جزءین آخرین لا یکون وهذا اشتطاط ممن حکمه وخرجوا
القول به فلا خیر فاما مع عقل یمیز بحسن فان البدیهة الفطرة تشهد
ان بین کل جزءین یتفق محاذاة لا محالة ملأ ما من اقطار الملأ او قطر
فی الملأ وان قالوا ان ذلک یکون ولکن ما دامت هذه الاجزاء
فلا یکون بینهما هذه المحاذاة ولا یجوز ان یوازی طرفیها طرفا مستقیم
فهذا ایضا من ذلک ... کان تلک الاجزاء ان وجدت تغیر حکم
المحاذاة عن حکم لو کانت معدومة وجمیع هذا محال لا یشکل فی البدیهة
بطلانه ولا الوهم الذی هو القانون فی الامور المحسوسة وما یتعلق

بهما كما علمت تصوره على ان الاجزاء التي لا تتجزى لا يتألف منها
الحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين به واذا
صح الدائرة صحت الاشكال الهندسية سببه فيبطل الجزء وعلم
من ذلك من ان كل خط ينقسم بقسمين متساويين وان قطرا
لا يشارك ضلعا وما اشبه ذلك ونحوا الجزء الاجزاء الا ينقسم
وكل خط مؤلف من اجزاء لا تتجزى يشارك كل خط وهذا خلاف
ما برهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء اخرى غير هذا

واما اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق فيجب ان يتكلم

فيه واما الاستقامة ووجود محاذاة بين طرفي خط اذا رسمه
المتحرك لم يكن ما لذا او ان عارضه كان حائلا عادلا فذلك
لا يمكن دفعه فنقول قد تبين في الطبيعيات من وجه وجود الدائرة
وذلك لانه تبين ان بسائط ثابتة وتبين ان كل جسم بسيط فله
شكل طبيعي وتبين ان شكل الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة اجزاؤه
ولا شئ من الاشكال الغير المستديرة كذلك فقد صح وجود
الكرة وقطعها بالمستقيم هو الدائرة فقد صح وجود الدائرة
وايضا يمكننا ان نصحح ذلك فنقول من البين انه
اذا كان سطح او خط على وضع ما فليس من المستحيل ان نعرض
بسطح آخر او خط آخر وان يكون وضعه بحيث ملاقيه من احد طرفيه
على زاوية ثم من البين انه يمكننا ان نفعل بهذا الجسم شيئا كيف
كان ان يصير ثانيا لذلك الآخر وموضوعا وضعه كانه يحاذيه ويجب

تصوره
بتصوره

ل هذا الخطاء

جميع امتداداته ملاقيا له او موضوعا في موضعه او موازيا ويمكن
الجسم واحد بعينه ان يوضع محاذيا وضع ثم يوضع محاذيا وضع آخر فعلم
والكلام في الجسمين في الجسم الواحد واحد فان كانت استقامة
ولم يكن استدارة فلم يكن هذا البتة لانه اذا كانت المحركة الى الانطباق
على الاستقامة ذاهبة في الطول ثم راجعة الى الرجوعات كانت
او ذاهبة في السمك راجعة كيف كانت او ذاهبة في العرض
من الجهتين او كيف فرضت فانه اذا كان يحيط النقطة
التي تفرض على واسطة السطح او الخط في تحركها خطا مستقيما فانه
لا يلقى البتة ذلك الجسم بل يقاطعه كيف كان وانت يمكنك
ان تفرض كل واحد من الاقسام بالفعل وتعتبره بل يجب
آخر الامر ان يتحرك على صفة ذكرناها ان يكون احد الطرفين
فيهما من الخط او السطح او الجسم لازما موضعه والآخر يشتغل
وذلك على التدوير وكلاهما يشتغلان ولكن على صفة ان يكون احدهما
ابطأ والآخر اسرع فيكون الطرفان او المتحرك وحده على
كل حال يفعل قوس دائرة واذا صح وجود قوس دائرة صح ان
نضعف التمام هذا على الاصول الصحيحة واما ان قال احدهما
فالنظر نقضه الاولى تناقضه وايضا فلنفرض جسما ثقيلا ونجعل
احد طرفيه اثقل من الآخر ونجعله قائما على سطح مستو مماسا الطرف
الاخف حتى يقوم قائما عليه بحياله وانت تعلم ان قيامه مواز اذا
عدل سطحه الى الجهات مما يستر وانه اذا امیل الى جهة وزال

الدائم حتى سقط فحدث دائرة لا محالة او منحنى اما كيف يكون فلنفرض
نقطة في الراس المماس للسطح وهي ابدا تلقى نقطة من السطح في الجبلة
اما ان يثبت السطح في موضعها فيكون كل نقطة تفرضها في راس ذلك
الجسم فقد فعل دائرة واما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل تحرك
تحرك الطرف الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين
دائرة وذكرها السطح التي دون بين الجزء الصاعد والجزء الهابط دائما
ان تحرك السطح بنحو مع طول السطح فيفعل الطرف الآخر قطعا ونحوها
منحنيا ولا الميل الى المركز انما هو على الى ذاته فقال ان تحرك الحجر المقسور
على السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسر او بالطبع وليست بالقسر
وليست بالطبع لان ذلك القسر لا يتصور الا من الاجزاء التي هي اثقل
وليست يدفع بعضها الى تلك الجهة بل ان دفعها مع خفتها الى فضائها
دفعها على خلاف حركتها ونقلها ليمكن ان ينزل ما كان الثقل
منها اذ هي اثقل بطلب الحركة اسرع والمتوسط ابطأ وهناك قضايا
تنبع مثلا ان ينعطف فيسقط العالي الى ان يشغل السافل حتى يحدث
فيكون ح الجسم منقسما الى جزء من جزء يميل الى فوق قسرا وجزء
يميل الى اسفل طبعا وبينهما مقدار حد هو مركز للحركتين وخرج منه خط
مستقيما فيفعل الدائرة فتبين ان انه لم عن انحدار الجسم
زوال فيه الى فوق وان لم يزل عنه فوجود الدائرة اصح واذا صحت
الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا ثبتت المنحنيات الدائرة ثبتت المثلثات
والقائمة الزاوية بنهاية وثبت جواز دوران عد خطي القائمة على الآخر

[illegible]

نصح مجموعة ان فصل خطوط بسطح مجازف صح قطع فيتحقق

فصل في المضاف واما القول في المضاف وبيان انه
كيف يجب ان يتحقق من شأن المضاف والاضافة وخصوصا فانا
قد بينا في المنطق كلاما فيه مقنع واما انه اذا فرض للاضافة
وجود وكان من حد ذلك امر لا شك فيه اذ كان امرا لا يعقل
بذاته بل انما يعقل بالقياس الى شيء فانه لا اضافة الا وهي
عارض او عروضها للجوهر مثل الاب والابن او للكم فمنه
ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق والمختلف
كالضعف والنصف والمتفق مثل المساوي والمساوي
والموازي والموازي والمطابق والمطابق والمماس والمماس
ومن المختلف ما هو اختلاف محدود ومحقق كالنصف
والضعف ومنه ما هو غير محقق الا انه مبني على محقق
كالكثير الاضعاف والكل والجزء ومنه ما ليس بمحقق
بوجه مثل الزائد والناقص والبعض والجملة وكذلك
اذا وقع مضاف في مضاف كالازيد والانقص فان
الازيد انما هو زائد بالقياس الى زائد هو ايضا يعني
الى ناقص ومن المضاف ما في الكيف فمنه متفق كالمتشابه
ومنه مختلف كالسريع والبطيء في الحركة والثقيل والخفيف
في الاوزان والحاد والثقيل في الاصوات وكذلك
قد يقع فيها كلها اضافة في اضافة وفي الاين كالاعلى
والاسفل وفي متى كالمتقدم والمتأخر وعلى هذه الصفة
ويكاد ان يكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة
والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرها
من القوة والتي بالمحاكاة فاما التي بالزيادة فاما في الكم

والنقصان م

كما تعلم واما في القوة مثل الغالب والقاهر والمانع وغير ذلك
والتي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع و
المنقطع وما اشبه من ذلك والتي بالمحاكات فكالعلم و
المعلوم والحس والمحسوس فان بينهما محاكات فان العلم
يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي هيئة المحسوس على ان هذا
لا ينضبط تقديره وتحديده لكن المضافات قد تتخصص
من جهتها فقد يكون المضافات شيئين لا يحتاجان الى
شيء آخر من الاشياء التي لها استقرار في المضاف
حتى يعرض لها لاجله اضافة مثل المتيامن والمتياسر
فليس في المتيامن كيفية او امر من الامور مستقر صار به
مضافا بل بالتيامن الا نفس التيامن وربما احتيج الى ان
يكون في كل واحد من الامرين شيء حتى يصير به مضافا
الى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة
ادراكية هي مبدأ الاضافة وفي المعشوق هيئة مدركة هي
التي جعلته معشوقا لعاشقه وربما كان هذا الشيء في احد
الجنبتين دون الآخر مثل العالم والمعلوم فان العالم
قد حصل في ذاته هيئة العلم صار بها مضافا الى الآخر و
المعلوم لم يحصل في ذاته شيء آخر انما صار به مضافا
لانه قد حصل في ذلك الآخر شيء هو العلم والذي بقي الآن ههنا
من امر المضاف انه يعرف هل الاضافة معنى واحد
بالعدد وبالموضوع موجود بين شيئين والاعتبار
كما ظنه بعض الناس بل اكثرهم او لكل واحد من المضافين
خاصية في اضافته فنقول انه لكل واحد من المضافين
فانه معنى في نفسه بالقياس الى الآخر ليس هو المعنى الذي

للآخر ليس هو المعنى الذي للآخر في نفسه بالقياس اليه وهذا
بين في الامور المختلفة الاضافة كالاب فان اضافة الابوة
وهي وصف وجوده في الاب وحده ولكن انما هو للاب
بالقياس الى شيء آخر فهو في الاب وليس كونه بالقياس
الى الآخر هو كونه في الآخر فان الابوة ليست في الابن والا
لكانت وصفا له يشتق منه الاسم بل الابوة في الاب وكذلك
ايضا حال الابن بالقياس الى الاب وليس ههنا شيء واحد
البتة هو فيهما كليهما فليس ههنا الا ابوة وبنوة واما حالة موضوعة
للابوة والبنوة فلسنا نعرفها ولا لها اسم فان كان ذلك
كون كل واحد منهما بحال بالقياس الى الآخر فهذا الكون
لكل واحد منهما كالققنس والثلج ابيض فانه ليس يجب ان يكون
شيئا واحدا وليس كونه بالقياس الى الآخر يجعله واحدا
لان لكل واحد بالقياس الى الآخر فهو لذلك الواحد لا الآخر
لكنه بالقياس الى الآخر فاذا فهمت هذا فيما مثلنا لك
فكذلك فاعرف الحال في سائر المضافات التي لا اختلاف
فيها وانما يقع اكثر الاشكال في هذا الموضع فانه لما كان لاحد
الاخوين حالة بالقياس الى الآخر وكان للآخر ايضا حالة
بالقياس الى الاول وكانت الحالتان من نوع واحد
حسبتا شخصا واحدا وليس كذلك فان للاول اخوة
للثاني اي وصف انه اخو الثاني في ذلك الوصف
له ولكن بالقياس الى الثاني وليس ذلك الوصف الثاني
بالعدد بل بالنوع كما لو كان الثاني ابيض والاول
ابيض بل للثاني ايضا انه اخو هذا الاول لان له حالة
في ذاته معقولة بالقياس الى الاول وكذلك المماسة

في المتماسين فان لكل واحد منهما ماسا لصاحبه بان له مماسة التي لا يكون الا بالقياس الى الاخر اذ كان للاخر مثله فلا نظن انه اذ عرضنا واحدا بالعدد يكون في محلين حتى يحتاج الى ان نعتذر من ذلك في جعلك العرض اسما مشتركا كما فعله ضعفاء التميز لكن لا شد اهتماما من هذا معرفتنا أهل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان او امر انما يتصور في العقل ويكون ككثير من الاحوال التي تلزم الاشياء اذا عقلت بعد ان تحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لها في العقل امور لم يكن لها من خارج فتصير كلية وجزئية وذاتية وعرضية ويكون جنس وفصل ويكون موضوع ومحمول واشياء من هذا القبيل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شيء موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود ابو ذلك وان ذلك في الوجود ابن هذا عقل او لم يعقل ونحن نعلم ان النبات تطلب الغذاء وان الطلب مع اضافة ما وليس للنبات عقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض والارض تحتها ادركت او لم تدرك وليست الاضافة الا امثال هذه الاشياء التي اومانا اليها وهي تكون للاشياء وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة للاشياء لوجب من ذلك ان لا تتناهى الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن اضافة وكانت تلك الاضافات موجودة لهما او لاحدهما خصوصا حيث الابوة للاب وهي عارضة له والاب معروض له فهي مضافة

او لكل واحد منهما

وكذلك البنوة فههنا اذن علاقة للابوة مع الاب والبنوة مع الابن بابهم غير العلاقة التي بين الاب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية ولن يكون ايضا من الاضافات ما هي علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذي يتحلل به الشبهة من الطرفين جميعا ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو الذي ماهيته معقولة انما تقال بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان يكون بحيث يكون ماهيته انما يقال بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود فان كان للمضاف ماهية اخرى فينبغي ان تجرد لها عن المعنى المعقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته على ما علمت فليس هناك ذات وشيء سوا الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فينتهي من هذا الطريق الاضافات واما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فهو من حيث انه في هذا الموضوع ماهية معقولة بالقياس الى هذا الموضوع وله وجود آخر مثلا وهي وجود الابوة وذلك الوجود ايضا مضاف لكن ليس ذلك هذا فليكن هذا عارضا من المضاف ولزم المضاف في كل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة

اخرى فالكون محمولا مضافا لذاته والكون ابوة صار مضافا لذاته فان نفس هذا الكون مضافا بذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى تصير بها مضافا بل هو لذاته ماهية معقولة بالقياس الى الموضوع اى هو بحيث اذا عقلت ماهيته كانت محتاجة الى ان يحضر في الذهن شئ آخر يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا اخذنا هذا مضافا في الاعيان فهو موجود مع شئ آخر لذاته لا لمعنى آخر يتبعه بل نفس المعنى او المعنى المخصص بنوع تلك الاضافة فاذا عقل احتيج الى ان يعقل مع احضار شئ آخر كما كانت ماهية الابوة من حيث هي ابوة قد انها مضافة لذاتها لا باضافة اخرى رابطة وللعقل ان يخترع اضافات كانه يعتبر خارجة عنها لا ينحصر اليه نفس المتصور بل باعتبار آخر من الاعتبارات اللاحقة التي يعقلها العقل فان العقل قد يقرن اشياء باشياء لا لنوع من الاعتبارات الضرورية فاما في نفسها فتبين اضافة لا باضافة اخرى لانها ماهية لذاتها تعقل بالقياس الى الغير فههنا اضافات كثيرة تلحق بعض الذوات لذاتها لا لاضافة اخرى عارضة بل مثل ما يجرى عليه الامر من لحوق هذه الاضافة لاضافة الابوة وذلك مثل لحوق الاضافة لهيئة العلم فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى كانت في نفس الامر بل تلحقها لذاتها ولئن كان العقل ربما اخترع هناك اضافة اخرى فاذ قد عرفت هذا فقد عرفت ان المضاف في الوجود موجود وبين ان لم هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف

في الوجود

[margin: بنوع تلك الاضافة]

في الوجود الاعراض اذا عقل كان بالصفة المذكورة ولا يجب ان يكون امرا قائما بالذات واحدا واحدا بين شيئين واما القول بالقياس فما يحدث في العقل فيكون كذلك هو الاضافة العقلية والاضافة الوجودية ما بيناه وهو كونه بحيث اذا عقل كان معقولا الماهية بالقياس الى ما له كونه في العقل فان يكون يعقل بالقياس الى غيره فله في الوجود حكم وله في العقل حكم من حيث هو في العقل لا من حيث هو اضافة ويجوز في العقل اضافات مخترعة انما يعقلها العقل بسبب الخاصية التي للعقل فيها فالمضاف اذن موجود في الاعيان وبان انه وجوده لا يوجب ان يكون هناك اضافة الى اضافة بغير النهاية ويلزم منه هذا الذي يكون كلما يعقل مضافا يكون له في الوجود اضافة واما التقدم والتاخر في الزمان واحدهما معدوم وما اشبه ذلك فان التقدم والتاخر متضايفان بين الموجود اذا عقل وبين المعقول الذي ليس ماخوذا عن الوجود الخارج فاعلم فان الشئ في نفسه ليس بمتقدم الا بشئ موجود وهذا النوع من المتقدم والمتاخر موجود الطرفين معا في الذهن فانه اذا احضرت في الذهن صورة المتاخر وصورة المتقدم وعقلت النفس هذه المقايسة واقعة بين الموجودين فيه اذ كانت هذه المقايسة بين موجودين في العقل ولا قبل ذلك فلا يكون الشئ في نفسه متقدما فكيف يتقدم على لا شئ موجود فما كان من المضافات على هذا السبيل فانما تضايفهما في العقل وحده وليس في الوجود لها معنى قائم من حيث هذا المتقدم

[margin: ليس م]

والتأخر بل هذا المتقدم والمتأخر الحقيقي يعني منها المعاني العقلية
والمناسبات التي يفرضها العقل والاعتبارات التي تحصل
للاشياء اذا قايس بينها العقل ورتب اليها المقالة الرابعة
فصل في المتقدم والمتأخر وفي الحدوث لما تكلمنا على
الامور التي تقع في الوجود والوحدة موقع الانواع فبالحرى
ان نتكلم في الاشياء التي تقع منها موقع الخواص والعوارض
اللازمة ولنبدأ اولا بالتي تكون للموجود ومنها بالمتقدم والمتأخر
فنقول ان المتقدم والمتأخر وان كان مقولا على وجوه كثيرة
فانها تكاد تجتمع على سبيل التشكيك في شيء واحد وهو
ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر
ويكون لا شيء للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم والمشهور عند
الجمهور هو المتقدم في المكان والزمان فكان المتقدم
والقبل في الاشياء لها ترتيب كما هو في المكان وما كان
في المكان وهو الذي هو اقرب من ابتداء محدود فيكون
له ان يلي ذلك المبدأ حيث ليس يلي ما هو بعده والذي
بعده يلي ذلك المبدأ وقد وليه هو وفي الزمان كذلك ايضا
بالنسبة الى الآن الحاضر او آن يفرض مبدأ وان كانت
مختلفة في الماضي والمستقبل كما تعلم ثم نقل اسم القبل
والبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدأ محدود وقد
يكون هذا التقدم الرتبي في امور بالطبع كالذي الجسم قبل الحيوان
بالقياس الى الجوهر ووضع الجوهر مبدأ ثم ان جعل المبدأ
الشخص اختلف وكذلك الاقرب من المحرك الاول
كالصبي يكون قبل الرجل وقد يكون في امور لا عن الطبع بل اما
بصناعة كنغم الموسيقى فانك اذا اخذت من الحدة

كان المتقدم غير الذي يكون اذا اخذت من الثقل واما بحسب
والتفاوت كيف كان ثم نقل الى الاشياء اخرى فجعل الفائق
والفاضل والسابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما
فجعل نفس المعنى كالمحدود فما كان له منه ما ليس للآخر واما الآخر
فليس له الا ما للاول فانه جعل متقدما فكان السابق
في باب ما له ما ليس للثاني او ما للثاني منه فهو للسابق وزيادة
ومن هذا القبيل جعلوا المخدوم والرئيس قبل فان الاختيار
يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين وقع
للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون
هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء الذي
يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون
له الا وقد كان للاول وجود متقدما على الآخر مثل الواحد
فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة
ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في
هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه يحتاج
اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه ثم نقل بعد
ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئان
وليس وجود احدهما من الآخر بل وجوده له من نفسه او من
شيء ثالث لكن وجود الثاني من هذا الاول فله من
الاول وجوب الوجود الذي ليس له لذاته من ذاته بل له
من ذاته الامكان على تجويز ان يكون ذلك الاول
مهما وجد لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود هذا
الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني
ولذلك لا يستنكر العقل البتة ان نقول لما حرك زيد يده تحرك المفتاح او نقول حرك زيد يده ثم

ثم تحرك المفتاح ويستنكر ان يقول لما تحرك المفتاح حرك زيد
يده ولئن كان الحق يقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد حرك
زيد يده فالعقل مع وجود الحركتين معا في الزمان يفرض
لاحدهما تقدما وللاخر تاخرا اذ كانت الحركة الاولى
سبب وجود الحركة الثانية والحركة الثانية سبب وجود
الحركة الاولى فلا يبعد ان يكون الشيء مما وجد وجب عنه
ان يكون علة للشيء وبالحقيقة فان الشيء لا يجوز ان يكون
بحيث يصح ان يكون علة للشيء الا ويكون مع الشيء فانه كان
من شرط كونه علة نفس ذاته فما دام ذاته موجودا يكون و
سببا لوجود الثاني ولئن لم يكن شرط كونه علة نفس ذاته
فذاته بذاته ممكن ان يكون عنه الشيء وممكن ان لا يكون وليس
احد الطرفين له اولى من الاخر وكذلك المتكون هو كذلك
ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون فلا من حيث هو ممكن
ان يكون هو موجود ولا من حيث ذلك ممكن ان يكونه
فذلك معط للوجود وذلك لان كون الشيء عن الممكن
ان يكونه ليس لذاته انه ممكن ان يكونه فنفس كونه ممكنا ان
يكونه ليس كافيا في ان يكون الشيء عنه فان كان نفس كونه
ممكنا ان يكونه لم يكن كافيا فقد يكون معه الشيء موجودا مرة
ومرة لا يكون والنسبة الى الذي يكون ولا يكون في الحالتين
نسبة واحدة وليس في الحالة التي يتميز فيها ان يكون من ان
لا يكون تميز امر بسببه يوجد المعلول مع امكان كونه عن العلة
تميزا يخالف به حال لا وجود المعلول عن العلة مع امكان
كونه عن العلة فيكون نسبة امكان كونه عن العلة الى وجود
الشيء عنه ولا وجوده عنه واحدة وفي النسبة الى لا وجوده

عنه واحدة

عنه واحدة فليس كونه علة اولى من لا كونه علة بل العقل الصحيح
يوجب ان يكون هناك حال يتميز بها وجوده عنه لا عن لا وجوده
فان كانت تلك الحال ايضا يوجب هذا التميز فهذه الى ان
اذا حصلت للعلة وجدت هي يكون جملة الذات وما اقترن
اليها هو العلة وقبل ذلك فان الذات كانت موضوع العلية
وكان الشيء الذي يصح ان يصير علة ولم يكن ذلك الوجود وجود
العلة بل وجودا اذا انضاف اليه وجود اخر كان مجموعهما
العلة وكان ح يجب عنه المعلول سواء كان ذلك الشيء
ارادة او شهوة او غضبا او طبعا حادثا او غير ذلك او امرا
خارجا منتظرا لوجود العلة فانه اذا صار بحيث يصح
ان يصدر عنه المعلول من غير نقصان شرط باق وجب
وجود المعلول فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود
علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا
في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليس معا في القياس
الى حصول الوجود وذلك لان وجود ذلك لم يحصل من
وجود هذا فذلك له حصول وجود ليس من حصول وجود
هذا ولهذا حصول وجود هو من حصول وجود ذلك
فذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود ولقائل ان
يقول انه اذا كان كل واحد منهما اذا وجد وجد الاخر
واذا ارتفع ارتفع الاخر فليس احدهما علة والاخر
معلولا اذ ليس احدهما اولى بان يكون علة في الوجود دون
الاخر ونحن نجيب عن ذلك بعد ان ننظر فيما يقتضيه
مفهوم هذه القضية وذلك انه ليس اذا وجد كل واحد
منهما فقد وجد الاخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى

اذ لا يخلو اما ان يعني به ان وجود كل واحد منهما اذا حصل
يجب عنه في الوجود نفسه ان يحصل الآخر او ان وجود كل واحد
منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل
وجود الآخر او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل
يجب عنه ان يحصل الآخر في العقل او ان وجود كل واحد منهما
اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر
في الوجود او حصل في العقل فان لفظة اذا في مثل هذه المواضع
مشترك مغلطة فنقول ان الاول كاذب غير مسلم فان احدهما
هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الآخر بعد امكانه
وهو العلة واما المعلول فليس حصوله يجب عنه حصول
العلة بل العلة يكون قد حصلت حتى حصل المعلول واما
القسم الثاني فلا يصدق في جانب العلة فانه ليس اذا
وجدت العلة وجب في الوجود ان كان المعلول
قد حصل من تلقاء نفسه او لغير العلة وذلك لانه ان كان
قد حصل فلم يجب في الوجود من حصول العلة اذا وجدت
العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود الآن
لا يعني يحصل ما مضى ولكن نعني المقارنة [illegible] فلا
يصدق من جانب المعلول من وجهين وذلك لان العلة
ان كانت حاصلة الذات فليس ذلك واجبا من حصول
المعلول والوجه الثاني ان الشيء الذي قد حصل يستحيل
ان يجب وجوده بحصول شيء يفرض حاصلا الا ان لا نعني
بلفظ حصل مفهومه واما القسمان الآخران فالاول منهما
صحيح فانه يجوز ان يقول اذا وجدت العلة في العقل
وجب عند العقل ان يحصل المعلول الذي تلك علته

بالذات في

بالذات في العقل وايضا اذا وجد المعلول في العقل وجب
ان يحصل ايضا في العقل وجود العلة واما الثاني منهما وهو
القسم الرابع فيصدق منه قولك انه اذا وجد المعلول يشهد
العقل بان العلة قد حصل لها وجود لا محالة متقدم عنه
حتى حصل المعلول وربما كانت في العقل بعد المعلول
لا في الزمان فقط ولا يلزم ان يصدق القسم الآخر منه يعني
القسمين الداخلين في الرابع لما قد عرفت وكذلك في
جانب الرفع فانا اذا رفعنا العلة رفعنا المعلول في الحقيقة
واذا رفعنا المعلول لم نرفع العلة بل عرفنا ان العلة
يكون قد ارتفع في ذاتها اولا حتى امكن رفع المعلول
ثم لما فرضنا المعلول مرفوعا فقد فرضنا ما لا بد منه فرضه
معه بالقوة وهو انه كان ممكنا رفعه واذا كان ممكنا رفعه
فانما امكن بان رفع العلة اولا فرفع العلة واثباتها سبب
رفع المعلول واثباته ورفع المعلول دليل رفع ذلك
واثباته دليل اثباته فرجع الى حيث فارقناه فنقول
في حل الشبهة انه ليست المعية هي التي اوجبت
لاحدهما العلية حتى يكون ليس احدهما اولى بالعلية
من الآخر لانهما في المعية سواء بل انما اختلفا لان احدهما
فرضناه انه لم يجب وجوده بالآخر بل مع الآخر والثاني
فرضناه انه كان وجوده مع وجود الآخر فكذلك هو
بالآخر فهكذا يجب تحقق هذه المسألة ومما يشكل هاهنا
امر القوة والفعل وانه ايهما اقدم وايهما متأخر
فان معرفة ذلك من المهمات في امر معرفة المتقدم و
المتأخر على ان القوة والفعل نفسه من عوارض الموجود

ولواحقه والاشياء التي يجب ان يعلم حيث يعلم احوال
الموجود المطلق

في القوة والفعل

والقدرة والعجز واثبات المادة لكل متكون ان لفظة
القوة وما يرادفها قد وضعت اول شيء للمعنى الموجود
في الحيوان الذي يمكنه بها ان يصدر عنه افعال شاقة من
باب الحركات ليست باكثرية الوجود عن الحيوانات في
كميتها وكيفيتها ويسمى ضده الضعف وكانها زيادة
وشدة من المعنى الذي هو القدرة وهو ان يكون الحيوان
بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه اذا لم
يشاء الذي ضده العجز ثم نقلت عنه فجعلت للمعنى الذي
لا ينفعل له بسببه الشيء بسهولة وذلك لانه كان يعرض
لمن يزاول الافعال والتحريكات الشاقة ان ينفعل
ايضا منها وكان انفعاله والالم الذي يعرض له عنه يصده
عن اتمام فعله فكان ان انفعل انفعالا محسوسا قيل له
ضعيف وليس له قوة وان لم ينفعل قيل ان له قوة فكان
ان لا ينفعل دليلا على المعنى الذي سميناه اولا قوة ثم جعل
اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا ينفعل الا يسيرا يسمى
قوة وان لم يفعل شيئا ثم جعلوا الشيء الذي لا ينفعل البتة اولى
بهذا الاسم فسموا حالته من حيث هو كذلك قوة ثم صيروا
القدرة نفسها وهي الحالة التي للحيوان وبها يكون له ان يفعل
وله ان لا يفعل بحسب المشية وعدم المشية وزوال العوائق
قوة اذ هو مبداء الفعل ثم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة
فاطلقوا لفظة القوة على كل حال يكون في شيء هي مبداء
تغير يكون منه في اخر من حيث ذلك اخر وان لم يكن

هناك ارادة حتى سموا الحرارة قوة لانها مبداء التغير من
اخر في اخر بانه اخر حتى انه اذا حرك نفسه او عالج نفسه فكانه
مبداء التغير منه غيره فليس ذلك فيه من حيث هو قابل
للعلاج او الحركة بل من حيث هو اخر بل كانه شيئان
شيء له قوة ان يفعل وشيء له قوة ان ينفعل وشبه
ان يكون الامران منه متفرقين في جزئين فيكون مثلا
المحرك في نفسه والمتحرك في بدنه وهو المحرك بصورته
والمتحرك في ذاته فهو من حيث يقبل العلاج غير ذاته
من حيث هو معالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي
له قوة بالمعنى المشهور قدرة كانت او شدة قوة ليس
من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا بالفعل بل له
من حيث القوة امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل
نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشيء الذي وجوده
في حد الامكان موجودا بالقوة وسموا امكان قبول الشيء
وانفعاله قوة انفعالية ثم سموا اتمام هذه القوة فعلا وان
لم يكن فعلا بل انفعالا كالتحرك او تشكل او غير ذلك فانه
لما كان هناك المبداء الذي يسمى قوة وكان الاصل
الاول في المسمى بهذه الاسم انما هو على ما هو بالحقيقة
فعل سموا هذا الذي قياسه الى ما يسمونه الان قوة
كقياس الفعل الى المسمى قديما قوة باسم الفعل ويعنون
بالفعل حصول الوجود وان كان ذلك الامر انفعالا
او شيئا ليس هو فعلا ولا انفعالا فهذه هي القوة الانفعالية
وربما قالوا قوة لجودة هذه وشدتها والمهندسون لما وجدوا
بعض الخطوط من شانه ان يكون ضلع مربع وبعضها ليس

ممكنا ان يكون ضلع ذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة
ذلك الخط كانه امر ممكن فيه وخصوصا ان يحمل بعضهم
ان حدوث هذا المربع هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه
واذ قد عرفت القوة فقد عرفت القوى وعرفت ان
غير القوى اما الضعيف واما العاجز واما سهل الانفعال
واما الضرورى واما ان لا يكون المقدار الخط ضلعا لمقدار
سطح مفروض وقد يشكل من هذه الجملة امر القوة التى
بمعنى القدرة فانها يظن انها لا تكون موجودة الا لما من
شانه ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل فان كان لما من شانه
ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل فان كان لما من شانه
ان يفعل فقط فلا يرون ان له قدرة وهذا ليس بصادق
فانه ان كان هذا الشئ الذى يفعل فقط يفعل من غير ان
يشاء ويريد فذلك ليس له قدرة ولا قوة بهذا المعنى
وان كان يفعل بارادة واختيار الا انه دايم الارادة
ولا يتغير ارادته وجودا اتفاقيا او يستحيل تغيرها استحالة
ذاتية فانه يفعل بقدرة وذلك لان حد القدرة التى يؤثرون
هولاء ان يحدوها به موجود ههنا وذلك لان هذا يصح عنه
ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يشا وكلا هذين
شرطيان اى انه اذا شاء يفعل واذا لم يشا لم يفعل وانما
داخلان فى تحديد القدرة على ما هما شرطيان وليس من
شرط صدق الشرطى ان يكون هناك استثناء بوجه
من الوجوه او صدق حملى فانه ليس اذا صدق قولنا
اذا لم يشا لم يفعل يلزم ان يصدق لكنه لم يشا وقتا ما وانه
اذا كذب انه لا يشا البتة يوجب ذلك كذب قولنا واذا

لم يشا

لم يشا لم يفعل فان هذا يقتضى انه لو كان لا يشا لما كان يفعل
كما انه اذا يشا فيفعل فاذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا
فعل فقد شاء اى اذا فعل فعل من حيث هو شاء فصح
انه اذا لم يشا لم يفعل واذا لم يفعل لم يشا وليس فى هذا
انه يلزم ان لا يشا وقتا ما وهذا بين لمن عرف المنطق
وهذه القوى التى هى مبادى للحركات والافعال بعضها
قوى يقارن النطق والتخيل وبعضها قوى لا يقارن
ذلك والتى يقارن النطق والتخيل يجانس النطق
والتخيل فانه يكاد ان يعلم بقوة واحدة الانسان واللاانسان
ويكون بقوة واحدة ان يتوهم امر اللذة والالم وان
يتوهم بالجملة الشئ وضده وكذلك هذه القوى انفسها اوحادها
تكون قوة على الشئ وعلى ضده لكنها لا بالحقيقة لا تكون قوة
تامة اى مبدا تغير من آخر فى آخر بالتمام وبالفعل
الا اذا اقترن بها الارادة المنبعثة عن اعتقاد وهمى تابع
لتخيل شهوانى او غضبى او عن راى عقلى تابع فكرة عقلية
فتكون اذا اقترن بها تلك الارادة ولم تكن ارادة ميلية
بعد بل ارادة جازمة وهى التى هى الاجماع الموجب لتحريك
الاعضاء صارت لا محالة مبدا للفعل بالوجوب
اذ قد بينا ان العلة ما لم تصر علة للوجوب حتى يجب عنها
الشئ لم يوجد عنها المعلول وقبل هذه الحال فانما تكون
الارادة ضعيفة لم يقع اجماع فهذه القوى المقارنة للنطق
بانفرادها لا يجب من حضور منفعلها وملاقاتها ما شانه
التى اذا فعلت فعلا فعلت فربما ان يكون يفعل
بها وهى بعد بالقوة وبالجملة لا يلزم من ملاقاتها للقوة المنفعلة

وجميع الواحد ٣

والعلم بلوم تلقائيه

الدمشقى ٣

أن يفعل ذلك لأنه لو كان يجب عنها وحدها أن تفعل لكان
يجب عن ذلك أن يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات
بينهما وهذا محال إذا صادفت كما قلنا فإنها تفعل بالضرورة
وأما القوى التي في غير ذوات النطق والتخيل فإنها إذا
لاقت القوة المنفعلة وجب هناك الفعل إذ ليس
هناك إرادة واختيار ينتظر فإن انتظر هناك فيكون
طبع ينتظر فإذا كان يحتاج إلى طبع فذلك الطبع هو إما
المبدأ للأمر وإما جزء من المبدأ والمبدأ مجموع ما كان
قبل وما حصل ويكون في نظير الإرادة المنتظرة لكن الإرادة
يفارق هذا من حيث يعلم والقوة الانفعالية أيضاً التي يجب
إذا لاقت الفاعل أن يحدث الانفعال في هذه الأشياء هي
القوة الانفعالية التامة فإن القوة الانفعالية قد تكون تامة
وقد تكون ناقصة لأنها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة فإن
في المني قوة أن يصير رجلاً وفي الصبي أيضاً قوة أن يصير
رجلاً لكن القوة التي في المني تحتاج إلى أن تلقى أيضاً
قوة محركة قبل المحرك إلى الرجلية لأنه يحتاج أن يخرج
إلى الفعل شيئاً غير الرجل ثم بعد ذلك يتهيأ إلى الفعل
رجلاً بالحقيقة فإن القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه
وأما المني فبالحقيقة ليست فيه بعد قوة انفعالية بل أن
يستحيل إلى أن يكون المني وهو مني منفعل رجلاً لكنه
لما كان فيه قوة أن يصير شيئاً غير المني ثم ينتقل بعد ذلك
إلى شيء آخر كان هو بالقوة أيضاً ذلك الشيء بل المادة الأولى
هي بالقوة كل شيء فبعض ما يحصل فيها يعوقها عن بعض
فيحتاج المعوق عنه إلى زوال بعض ما فيه لا يعوقها عن بعض

[margin: وقد يكون]
[margin: أيضاً]

أخرى لكنه يحتاج إلى قرينة أخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة
هي قوة بعيدة وأما القوة القريبة فهي التي لا تحتاج إلى أن تقارنها
قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية التي تنفعل عنها فإن الخشبة
ليست بالقوة مفتاحاً لأنها تحتاج إلى أن تلقاها أولاً قوة فاعلية
غير القوة الفاعلية للمفتاحية وهي القوة القالعة والناشرة
وأن تحته ثم بعد ذلك تتهيأ لأن تنفعل من ملاقات القوة
الفاعلية للمفتاحية مفتاحاً والقوى بعضها يحصل بالطبع
وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة و
بعضها يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة
والذي يحصل بالعادة أن الذي يحصل بالصناعة هو
الذي يقصد فيه استعمال مواد وآلات وحركات فتكتسب
النفس بذلك ملكة كأنها صورة تلك الصناعة وأما التي
بالعادة فإنما تحصل من أفاعيل ليست مقصودة فيها
ذلك بل إنما يقصد بها غرض شهوة أو غضب أو رأي أو
يتوجه فيه القصد إلى غير هذه الغاية ثم يتبعها غاية هي
العادة ولم يقصد ولا يكون من العادة نفس ثبوت
صورة تلك الأفاعيل في النفس وربما لم يكن للعادة
آلات ومواد معينة فإنه لا شيء أن يعتاد الإنسان المشي
وأن يعتاد التجارة من الجهة التي قلنا وبينهما تفاوت
شديد ثم مع ذلك فإنك إذا وفقت النظر عاد حصول
العادة والصناعة إلى جهة واحدة والقوى التي تكون
بالطبع منها ما يكون في الأجسام غير الحيوانية ومنها
ما يكون في الأجسام الحيوانية وقد قال بعض الأوائل
وغاريقوا منهم أن القوة تكون مع الفعل ولا تتقدمه

وقال بهذا قوم ايضا من الواردين بعده بحين كثير فالقائل
بهذا القول كانه يقول ان القاعد ليس يقوى على القيام
اي لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم والخشب
ليس في جبلته ان ينحت منه باب فكيف ينحت وهذا
القائل لا محالة غير قوي على ان يرى وعلى ان يبصر في اليوم
الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس موجودا
ولا قوة على ان يوجد فانه مستحيل الوجود فالشيء الذي هو ممكن
ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا لكان واجبا ان يكون و
الممكن ان يكون لا يخلو اما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا آخر
وان لا يكون وهذا هو الموضوع للشيء الذي من شانه ان
يحله صورته واما ان يكون كذلك باعتبار نفسه كالبياض
واذا كان ممكنا ان يكون ويمكن ان لا يكون في نفسه فهذا
لا يخلو اما ان يكون شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى
يكون امكان وجوده هو انه ممكن ان يكون قائما مجردا
او يكون اذا كان موجودا وجد في غيره فان كان الممكن
يعني انه ممكن ان يكون شيئا في غيره فان امكان وجوده
ايضا في ذلك الغير فيجب ان يكون ذلك الغير موجودا
مع امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا كان
قائما بنفسه لا في غيره ولا مع غيره بوجه من الوجوه ولا علاقة له
مع مادة من المواد علاقة ما يتقوم فيها او يحتاج في امر ما اليها
فيكون امكان وجوده الذي كان سابقا عليه غير متعلق بمادة
دون مادة ولا جوهر دون جوهر اذ ذلك الشيء لا علاقة له مع
شيء فيكون امكان وجوده جوهرا لانه شيء موجود بذاته
وبالجملة الذي لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن الوجود

(فممتنع)

ممتنعا اذ هو حاصل موجود قائم بذاته كما فرض فهو موجود
جوهرا اذ هو جوهر فله ماهية ليس هي من المضاف اذ كان
الجوهر ليس بمضاف الذات بل يعرض له المضاف فيكون
لهذا القائم بذاته وجود اكثر من امكان وجوده الذي هو به
مضاف وكلامنا في نفس امكان وجوده وعليه حكمنا انه ليس في
موضوع والآن فقد صار ايضا في موضوع هذا خلف فاذن
لا يجوز ان يكون لما يبقى قائما بنفسه لا في موضوع ولا مع موضوع
بوجه من الوجوه وجود بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة
ما مع الموضوع حتى يكون واما اذا كان الشيء الذي يوجد
قائما بنفسه لكنه يوجد منه شيء غيره او مع وجود شيء غيره
واما الاول فكالجسم من هيولى وصورة واما الثاني فكا
النفس الناطقة مع تكون الابدان فان امكان وجوده
يكون متعلقا بذلك الشيء لا على انه ذلك الشيء بالقوة كما هو
ككون الجسم ابيض بالقوة ولان فيه قوة ان يوجد هو منطبعا
فيه ككون امكان البياض في الموضوع الذي ينطبع فيه
البياض بل على انه يوجد معه او عند حال له كالجسم الذي
يحدث كنار حادثة انما امكان وجوده هو ان يحدث من
المادة والصورة فيكون لامكان وجوده محل بوجه ما في
مادة فيكون الشيء الذي يحدث منه اولا هو الصورة تحدث
في المادة ويحدث الجسم لاجتماعهما من المادة بوجه ومن
الصورة بوجه واما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود
موضوع بدن [illegible] يكون امكان وجوده في ذلك فانها
به لاختصاص تلك المادة بها فان النفس انما يكون موجودا
بعد ما لم يكن وهو امكان حدوثها عند وجود جسم على نحو

من الامتزاج يصلح لأن يكون آلة لها ويتميز بها باستحقاق وجودها
عن الاوايل عنى لاستحقاقه عنها فاذا كان هيناك من هذا
الامتزاج وهو امكان وجود النفس وكل جسم فانه اذا صدر
عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر من جسم آخر فانه يفعل
بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر واما الذي
ليس بالارادة والاختيار فان ذلك الفعل اما ان يصدر عن
ذاته او يصدر عن شيء مباين له جسما او شيء مباين له غير جسم
فان صدر عن ذاته وذاته مشاركة للاجسام الاخر في الجسمية
ويخالفها في صدور ذلك الفعل عنها فان في ذاته معنى زايدا
على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنه وهذا هو الذي
يسمى قوة ولئن كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل
عن هذا الجسم بقسر او عرض وقد فرض لا بقسر من جسم آخر
ولا عرض ولئن كان عن شيء مفارق فلا يخلو اما ان يكون
اختصاص هذا الجسم بهذا التوسط عن ذلك المفارق
هو بما هو جسم او بقوة فيه او بقوة في ذلك المفارق فان كان
بما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه ولئن
كان بقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل
عنه ايضا وان كان [illegible] يفيض عن المفارق ويعاونه
او يكون المبدأ الاول فيه وان كان لقوة في ذلك
المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك
او اختصاص ارادة فان كان نفس القوة توجب ذلك
فلا يخلو اما ان يكون ايجاب ذلك في هذا الجسم بعينه لاحد
الامور المذكورة فيرجع الى الكلام من راس واما ان يكون
على سبيل الارادة فلا يخلو اما ان يكون تلك الارادة مرتبت

هذا الجسم بخاصية يختص بها من ساير الاجسام او جزافا كيف
اتفق فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي
والاكثري فان الامور الاتفاقية هي التي ليست بدائمة ولا اكثرية
لكن الامور الطبيعية دائمة او اكثرية لا اتفاقية فبقي ان يكون
بخاصية يختص بها من ساير الاجسام ويكون تلك الخاصية
مرادا منها صدور ذلك الفعل ثم لا يخلو اما ان يكون تلك الخاصية
توجب ذلك الفعل او يكون منه في الاكثر او لا يوجب ولا
يكون منه في الاكثر فان كان يوجب فهو مبدأ ذلك
ولئن كان في الاكثر والذي في الاكثر كما علمت في الطبيعيات
هو بعينه الذي يوجب لكن له عايق فان اختصاصه
بان يكون عنه الامر اكثريا يكون هو بعينه طبيعة الاجرية
ما يكون عنه فان لم يكن فيكون لعايق فيكون ايضا الاكثري
في نفسه موجبا لئن لم يكن عايق فيكون الموجب [illegible]
هو الذي يتم الامر بلا عايق فان كانت تلك الخاصية
لا يوجبه فلا يكون منه في الاكثر فيكون عنه وعن غيره واحد
فاختصاصه به جزاف وقيل ليس بجزاف وكذلك لئن
قيل لئن كونه صاحب تلك الخاصية منه اولى بصدوره
لئن صدوره منها او فوج فهو اذن موجب له او ميسر
لوجوبه والميسر علة اما بالذات او بالعرض فان لم يكن
علة اخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي
هو بالعرض هو على احد النحوين المذكورين فبقي ان تلك
الخاصية بنفسها موجبة فالخاصية الموجبة يسمى قوة وهذا
القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية ولئن كان يجوز ان
مبدأ بعد ولياكد بيان لئن لكل حادث مبدأ ما فنقول الجملة

ان كل حادث بعد ما لم يكن فله لا محالة مادة لان كل كائن يحتاج
الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه لو كان
ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة وليس امكان وجوده
هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم
يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة
عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان
كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كانا نقول
ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة فكانا نقول ان
المحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف
ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس
الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر هل عليه قدرة
ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور
عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك
من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو
انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا
عرفنا المجهول بالمجهول فبين واضح ان معنى كون الشيء
ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا
بالموضوع واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في
نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا
عليه هو باعتبار اضافته الى موجده فاذ قد تقرر هذا
فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون
في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد
لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده وانه
ممكن الوجود فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون معنى

معدوما

معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا
فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى
موجود فاما قائم في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما هو
قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا
وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان
وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو
اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي
امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود
الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة
وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل حادث
فقد تقدمته المادة فنقول ان هذه الفصول التي
اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل
ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا الشيء قد مال
اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجودا
قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك
اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعض الشارعين [illegible]
فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض فيه مثله فقال ان شيئا
كالنفس وقع له فلتة ان اشتغل بتدبير الهيولى و
تصويرها فلم يحسن التدبير ولا كمل يحسن التصوير فتداركها
الباري تعالى واحسن تقويمها ومنهم من قال ان هذه
الاشياء كانت كالنفس في الازل تتحرك بطباعها
حركات غير منتظمة فاعان الباري طبيعتها ونظمها
ومنهم من قال ان القديم هو الظلمة او الهاوية او شيء
لا متناهي لم يزل ساكنا ثم تحرك او الخليط الذي يقول به

انك تعرف ذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كما في البذور والمني وفي جميع ما تصنع فبالحري ان نتأمل هذا ونتكلم فيه فنقول اما الامر في الاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلية في الزمان واما الامور الكلية والمؤبدة التي لا تفسد ولو كانت جزئية فانها لا تتقدمها التي بالقوة البتة ثم القوة متاخرة بعد هذه الشرائط من كل وجه وذلك لان القوة اذ ليست تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن صار بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول شيء فان ما هو ليس مطلقا فليس يمكن ان يقبل شيئا ثم قد يكون الشيء بالفعل ولا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالابديات فانها دائما بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر ايضا ان القوة تحتاج ان يخرج الى الفعل بشيء يكون موجودا بالفعل وقت كون الشيء بالقوة ليس انما يحدث ذلك الشيء حدوثا مع الفعل فان ذلك ايضا يحتاج الى مخرج آخر وينتهي الى شيء موجود بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامر فانما يخرج القوة الى الفعل شيء مجانس لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل كالحار يسخن والبارد يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشيء الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة فان المني كان عن الانسان والبذر عن الشجرة حتى كان عن ذلك الانسان وعن هذه الشجرة فليس ان يعرض من الفعل في هذه الاشياء قبل القوة اولى من ان يعرض

ما با م

يكون

القوة

القوة اقدم من ان تكون القوة قبل الفعل وايضا فان الفعل في التصور والتحديد قبل القوة لانك لا يمكنك ان تحد القوة الا انها للفعل واما الفعل فانك لا تحتاج في تحديده وتصوره الى القوة فانك تحد المربع وتعقله من غير ان يخطر ببالك قوة قبوله ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا ان تذكر المربع لفظا او عقلا وتجعله جزء حده وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال والغاية فان القوة نقصان والفعل كمال والخير في كل شيء انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة بوجه ما فان الشيء اذا كان شرا فاما ان يكون لذاته شرا من كل وجه وهذا محال فانه ان كان موجودا فمن حيث هو موجود ليس بشر وانما يكون شرا من حيث هو فيه عدم كمال مثل الجهل للجاهل او لانه يوجب في غيره ذلك مثل الظلم فان الظلم انما هو شر لانه ينقص من الذي فيه الظلم طبيعة الخير ومن الذي عليه الظلم السلامة او الغنى او غير ذلك فيكون هو من حيث هو شر مشوبا بعدم وشيء بالقوة ولولا انه لم يكن معه ولا منها بالقوة الكمالات التي تجب للاشياء حاضرة فما كان شرا بوجه من الوجوه فبين ان الذي بالفعل هو الخير من حيث هو كذلك والذي بالقوة هو الشر او منه الشر واعلم ان القوة على الشر خير من الفعل والكون بالفعل خيرا خير من القوة على الخير ولا يكون الشرير شريرا بقوة الشر بل بملكة الشر ونرجع الى ما كنا فيه فنقول قد علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة الجزئية فيتقدم الفعل الذي هو قوة عليه وقد يتقدمها فعل مثل فعلها حتى يكون

فيتقدم

[illegible]

القوة منه وقد لا يجب لكن يكون معها شيء آخر يخرج القوة
الى الفعل والا لم يكن فعل البتة موجودا اذ القوة وحدها
لا يكفي في ان يكون فعل بل يحتاج الى مخرج القوة الى الفعل
فقد علمت ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة وانه هو
المتقدم بالشرف والتمام **فصل** في التام والناقص
وما فوق التمام وفي الكل وفي الجميع التام اول ما عرف
عرف في الاشياء ذوات العدد اذ كان جميع ما ينبغي ان
يكون حاصلا للشيء قد حصل بالعدد فلم يبق شيء من
ذلك غير موجود ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المتصل
فقيل تام في القامة اذ كانت تلك ايضا عند الجمهور معدودة
لانها انما تعرف عند الجمهور من حيث تقدر فاذا قدرت
لم يكن بد من ان تعد ثم نقلوا ذلك الى القوى والكيفيات
فقالوا كذا تام القوة وتام البياض وتام الحسن وتام الخير
كان جميع ما يجب ان يكون له من الخير قد حصل له ولم يبق
شيء منه خارج ثم اذا كان من جنس الشيء شيء ولكن
لا يحتاج اليه في ضرورة او منفعة او نحو ذلك وكان زايدا
وراء الشيء تاما دونه ثم ان كان ذلك الذي قد وجد ما يحتاج
اليه الشيء في نفسه قد حصل وحصل معه شيء آخر من جنسه
ليس يحتاج اليه في اصل ذات الشيء الا انه وان كان ليس
يحتاج اليه في ذلك الشيء فهو نافع فيه من قبل الجملة فذلك انه
فوق التمام ووراء الغاية فهذا هو التام والتمام كانه اسم
للنهاية وهو اولا للعدد ثم لغيره على الترتيب وكان الجمهور
لا يقولون للذي العدد انه تام ايضا اذا كان اقل من ثلثة
وكذلك كانهم لا يقولون له كل وجميع وكان الثلثة انما صار

تاما لان لها مبدا ووسطا ونهاية وانما كان كون الشيء له مبدا ووسط
ونهاية يجعله تاما لان اصل التمام كان في العدد ثم لم يكن جزءا
في طبيعة عدد من الاعداد من حيث هو عدد ان يكون تاما على
الاطلاق فان كل عدد فهو بحسبه واحد انيته ما ليس موجودا الا
بل انما ان يكون تاما في العشرية والتسعية واما من حيث هو عدد
فليس يجوز ان يكون تاما من حيث هو عدد واما من حيث
يكون له مبدا ومنتهى ووسط فهو تام لانه من حيث يكون له
مبدا ومنتهى يكون تاما فقد ما من جهة ما ليس فيما بينهما شيء حتى انه
ان يكون بينهما وهو الوسط وقد [illegible] عليه سائر الاقسام اجزاء ان يكون
واسطة وليس منتهى او وسطا ومنتهى وقد فقد ما يجب ان
يكون مبدا ثم من المحال ان يكون مبدا بل في الاعداد
وليس احدهما واسطة بوجه الا العددين ولا منتهيان ليس
احدهما بواسطة بوجه الا العددين واما الوسايط فقد يجوز
ان تتكثر الا انها يكون جملتها في انها وسائط كشيء واحد ثم
لا يكون للتكثر حد تتوقف عليه فان حصول المبداية و
النهاية والتوسط هو اتم ما يمكن ان يقع في ترتيب مثله
ولا يكون ذلك الا للعدد ولا يكون منحصرا الا في الثلثة واذ انتهينا
الى هذا المبلغ فلنعرض عنه فليس من عادتنا ان نتكلم في
مثل هذه الاشياء التي تبتني على تخمينات اقناعية وليست
من طرق القياسات العقلية بل نقول لكن الحكماء ايضا قد
نقلوا التام الى حقيقة الوجود فقالوا من وجه ان التام هو
الذي ليس شيء من شانه ان يكمل به وجوده ليس له بل كل
ما هو كذلك فهو حاصل له وقالوا من وجه اخر ان التام
هو الذي بهذه الصفة مع شرط ان وجوده بنفسه على الكمال

وحدانيا تم له

ما يكون له وجوده حاصل له وليس منه الا ماله وليس يجب اليه من حيث
الوجود شيء فيفضل على ذلك الشيء منتظرا وليته اليه الا بسبب غيره
وفوق التمام ما له الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه الوجود لسائر
الاشياء كانه وجوده الذي ينبغي له وله الوجود الزائد ليس
ينبغي له ولكن يفضل عنه للاشياء وذلك ذاته ثم جعلوا
هذه مرتبة المبدأ الاول الذي هو فوق التمام وغير وجوده
في ذاته لا بسبب غيره يفيض الوجود فضلا عن وجوده
على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التمام للعقل من العقول
المفارقة الذي هو في اول وجوده بالفعل لا يخالطه ما بالقوة
ولا ينتظر وجودا آخر فان كان شيء آخر يوجد عنه فذلك
ايضا من الوجود الفائض عن الاول وجعلوا دون التمام
شيئين المكتفي والناقص والمكتفي هو الذي اعطي
ما به يحصل كمال نفسه في نفسه والناقص المطلق هو
الذي يحتاج الى آخر يمده الكمال بعد الكمال مثال المكتفي
النفس النطقية التي للكل اعني السمويات فانها ابدا انما
بفعل الافعال التي لها عما توجد الكمالات التي يجب ان
يكون لها شيئا بعد شيء لا يجتمع كلها دفعة واحدة ولا
يبقى ايضا دائما الا ما كان من كمالاتها التي في جوهرها
وصورتها فهو لا يفارقها ما بالقوة ولكن كان فيه مبدأ
يخرج قوتها الى الفعل كانما هو ابعد واما الناقص فهو
مثل هذه الاشياء التي في الكون والفساد ولفظ التام
ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان يكون متقاربة الدلالة
لكن التام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة ما بالقوة او
بالفعل واما الكل فيجب ان يكون بكثرة بالقوة

او بالفعل

او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هي الوجود الذي ينبغي
له واما التام في الاشياء ذوات المقادير والاعداد فيشبه
ان يكون هو بعينه الكل في الموضوع فالشيء تام من حيث
انه لم يبق شيء خارجا عنه وهو كل لان ما يحتاج اليه حاصل
فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل
وبالقياس الى ما لم يبق خارجا عنه تام ثم قد اختلف
في استعمال لفظي الكل والجميع على اعتبارين فتارة
يقولون ان الكل يقال للمتصل والمنفصل والجميع
لا يقال الا للمنفصل وتارة يقولون ان الجميع يقال
خاصة لما ليس لوضعه اختلاف والكل لما لوضعه
اختلاف ويقال كل وجميع معا لما يكون له الحالان جميعا
وانت تعلم ان هذه الالفاظ يجب ان يستعمل على ما يقع
عليه الاصطلاح والاحرى والاشبه ان يقال كل لما كان فيه
انفصال حتى يكون له جزء فان الكل يقال بالقياس الى
الجزء والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك فان الجميع من
الجمع والجمع انما يكون لآحاد بالفعل او وحدات بالفعل
لكن الاستعمال هذا طريقه على ما كان ايضا جزئيا وواحدا بالقوة
فكان الكل في الاصل بازاء الجزء والجميع بازاء الواحد فكان
الكل يعتبر فيه ان يكون له ما بعده وان لم يلتفت الى
وحدته وكان الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه آحاد
وان لم يلتفت الى عدة وكان هذا القول كالامر المفصل
فان الاصطلاح اجراهما بعد ذلك مجرى واحدا وحتى
صار ايضا يقال الكل والجميع في غير ذوات الكمية اذا
كان لها ان تتكمم بالعرض كالبياض كله والسواد

كلها او كان لها ان تشتد وتضعف كالحرارة كلها والقوة كلها
ويقال للمركب من اشياء تختلف كالحيوان الاكل اذ هو من نفس
وبدن واما الجزء فانه تارة يقال لما يعد وتارة لما يكون شيئا
من الشي على غيره معه وان كان لا يعده وربما خص هذا الاسم
البعض ومن الجزء ما ينقسم اليه الشي لا في الكم بل في الوجود
مثل النفس في البدن للحيوان والهيولى والصورة للمركب والجز
ما يتركب منه المركب المختلف المبادي

المقالة الخامسة فصل

في الامور العامة وكيفية وجودها وقد بقي لنا ان نتكلم الآن
في الكلي والجزئي فانه مناسب ايضا لما فرغنا منه وهو من الاعراض
الخاصة بالوجود فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة
فيقال كلي للمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كثيرين مثل الانسان
ويقال كلي للمعنى اذا كان جائزا ان يحمل على كثيرين وان لم
يشترط انهم موجودون بالفعل مثل معنى البيت المسبع
فانه كلي من حيث طبعه ان يقال على كثيرين ولكن ليس
يجب ان يكون اولئك الكثيرون لا محالة موجودين بل
ولا الواحد منهم ويقال كلي للمعنى الذي لا مانع من تصوره
ان يقال على كثيرين انما يمنع منه ان منع سبب ويدل عليه
دليل مثل ان الشمس والارض فانهما من حيث تعقل شمسا
وارضا يمنع الذهن عن ان يجوز ان معناهما يوجد في
كثيرين الا ان يأتيه دليل او حجة يعرف بها ان هذا ممتنع و
يكون ذلك ممتنعا بسبب من خارج لا لنفس تصوره
وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان الكلي هو الذي لا يمنع
نفس تصوره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون
الكلي المستعمل في المنطق وما اشبهه هو هذا واما الجزئي المفرد

فهو الذي

فهو الذي نفس تصوره يمنع ان يقال معناه على كثيرين
كذات زيد هذا المشار اليه فانه مستحيل ان يتوهم الا له
وحده فالكلي من حيث هو كلي شي ومن حيث هو شي
يلحقه الكلية شي فالكلي من حيث هو كلي هو ما يدل عليه
احد هذه الحدود فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فهناك
معنى آخر غير معنى الكلية وهو الفرسية فان حد الفرسية
ليس حد الكلية ولا الكلية داخلة في حد الفرسية
فان الفرسية لها حد لا يفتقر الى الكلية لكن يعرض
له الكلية فانه في نفسه ليس شيئا من الاشياء البتة الا الفرسية
فانه في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الاعيان ولا في
النفس ولا شي من ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون ذلك
داخلا في الفرسية بل هو من حيث هي فرسية فرسية فقط
بل الواحدة صفة تقترن الى الفرسية فتكون الفرسية مع
تلك الصفة صفات اخرى كثيرة داخلة عليها فالفرسية بشرط

واحدة وكذلك الفرسية مع تلك الصفة ص

انها تطابق بحدها اشياء كثيرة تكون عامة ولانها مأخوذة
بخواص واعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية
في نفسها فرسية فقط فان سئلنا عن الفرسية بطرفي
النقيض مثلا هل الفرسية الف ام ليس لم يكن الجواب
الا السلب اي شي كان ليس على ان السلب بعد من
حيث بل على انه قبل من حيث اي ليس يجب ان يقال
ان الفرسية من حيث هي فرسية هي ليست بالف
بل ليست من حيث هي فرسية بالف ولا شي من الاشياء
فان طرفا المسئلة من جنسين لا يخرج منهما شي لم يلزم ان
يجيب عنهما بشي البتة وبهذا يفرق الموجب والسالب

والموجبتان اللتان في قوة النقيضين وذلك لان الموجبة
منهما الذي هو لازم للسالبة معناه انه اذا لم يكن الشي موصوفا
بذلك الموجب الآخر كان موصوفا بهذا الموجب وليس اذا
كان موصوفا به كان من حيث هو هو فانه ليس اذا كانت الانسانية
واحدا او ابيض كانت هوية الانسانية هي هوية الوحدة
او البياض او كانت هوية الانسان هو هوية الواحد و
الابيض فاذا جعلنا الموضوع في المسئلة هوية الانسان من
حيث هي انسانية شي واحد وسئل عن طرفي النقيض فقيل
أواحد هو او كثير لم يلزم ان يجاب عنه لانها من حيث هوية
الانسانية شي غير كل واحد منهما ولا يؤخذ في حد ذلك الشي
الا انه انسانية فقط واما انه هل يوصف بانه واحد او
كثير على انه وصف يلحقه فلا محالة انه يوصف بذلك ولكن
لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انسانية فلا يكون
من حيث هو انسانية هو كثير بل انما يكون كان ذلك شيا
يلحقه من خارج فاذا كان نظرنا اليه من حيث هو انسانية
فقط فلا يجب ان نشوبه بنظرنا الى شي من خارج يجعل
النظر نظرين نظرا اليه بما هو هو ونظرا الى لواحقه ومن
حيث النظر الاول لا يكون الا الانسانية فقط فلهذا
الوجه
قال قائل ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية
هل هي غير التي في عمرو فيلزم ان نقول لا وليس يلزم
من تسليم هذا ان نقول فاذن تلك وهي واحدة
بالعدد لان هذا كان سلبا مطلقا وعنينا بهذا السلب
ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية انسانية فقط
وكونها غير التي في عمرو شي من خارج فانه ان لم يكن ذلك

(خارجا)

خارجا عن الانسانية لزم ان يكون الانسانية من حيث
هي انسانية ألفا مثلا او ليست بألف وهذا ابطلنا ذلك
وانما اخذنا الانسانية من حيث هي انسانية فقط
على انه اذا قيل على الانسانية التي في زيد من حيث هي
انسانية يكون قد جعلها اعتبارا من حيث هي انسانية
ساقطا عنها انها في زيد او انها التي في زيد والا لكنا نكون قد
اخذنا الانسانية على انها في زيد فاذا جردناها وتكلمنا على انا
نلتفت اليها وهي انسانية ثم لا يخرج زمان يرجع الكناية
التي في انها الى الانسانية في زيد فيكون هذا محالا من القول
فانه لا يجتمع ان يكون الانسانية في زيد وهي باعتبار انها انسانية
فقط وان رجعت الى الانسانية فذكر زيد لغوا الا ان يعني
ان الانسانية التي عرض لها من خارج انها كانت في زيد وقد
اسقطنا عنها انها في زيد وقيل هي كذا او هذا ايضا فيه اعتبار
غير الانسانية فان سئلنا سائل في السؤال مجيبون
فيقولون انها ليست كذا او كذا او كونها ليست كذا او كذا
غير كونها انسانية بما هي انسانية فنقول انا لا نجيب
انها من حيث هي انسانية ليست كذا بل نجيب انها ليست
من حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق
فههنا شي آخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسائل
يكاد ان يرجع الى الاهمال اذا لم يلحق بحصر ولا يكون عنها
جواب الا بان يجعل تلك الانسانية كانها مشار اليها
اذ لا كثرة فيها في لا يكون قولنا من حيث هي انسانية جزءا
من الموضوع لانه لا يصح ان يقال ان الانسانية التي هي
من حيث هي انسانية الا وقد عادت مهملة وان قيل

اي الانسان الشخصي او المطبوع بالا
اي بشرط التجرد لانها
بجزئيه المحقق
في غير البتام

بل بكونها خارجا

تلك الانسانية التي هي من حيث انسانية تكون قد وقع اليها
الاشارة فزادت على الانسانية ثم ان ساهلنا في ذلك
فيكون الطرفان من المسئلة مسلوبين عنها ولم يجب
ان يكون واحدا او كثيرا هو هو او غيره الا على معنى انه لا بد الى
يكون هو هو او غيره اي نقول لا بد لها من ان يصير غيرها بالاعراض
التي معها اذ لا يوجد البتة الا مع اعراض حتى لا يكون ماخوذة
من حيث انسانية فقط فاذ ليست الانسانية وفي غير
الانسانية بالاعراض فيكون لهذه الاعراض تاثير في تشخص
رتبتها بانه مجموع الانسان او الانسانية واعراض لازمة لها
كانها اجزاء منه وتاثير في الانسان او الانسانية بانها منسوبة
اليها ومقصود من ... ويجمع هذا ويختصر عنه بعبارة اخرى
كالمذكر لما سلف من قولنا فنقول انه ههنا شيء هو مثلا
هو الحيوان او الانسان مع مادة وعوارض وهذا هو الانسان
الطبيعي وههنا شيء هو الحيوان او الانسان منظورا
الى ذاته بما هو هو غير ماخوذ معه ما يخالطه وغير مشروط
فيه شرط انه عام او خاص او واحد او كثير لا بالفعل
ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذ الحيوان
بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي باعتبار حده
ومعناه غير ملتفت الى امور اخرى تقارنه ليس الا حيوانا
او انسانا واما الحيوان العام والحيوان الشخصي والحيوان
من حيث اعتبار انه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار
انه موجود في الاعيان او معقول في النفس هو حيوان
وشيء ليس هو حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم انه
اذا كان حيوان وشيء كان فيهما الحيوان كالجزء منهما وكذلك

في جانب

في جانب الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا
وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له بذاته
وكونه مع غيره امر عارض له او لازم ما لطبيعته كالحيوانية
والانسانية فهذا الاعتبار متقدم في الوجود على الحيوان
الذي هو شخصي بعوارضه او كلي وجودي او عقلي تقدم
البسيط على المركب والجزء على الكل وبهذا الوجود لا هو جنس
ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود
حيوان فقط لكنه يلزمه لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا
اذ لا يخلو عنهما شيء موجود على ان ذلك لازم له من خارج وهذا
الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا في كل شخص
فليس هو بهذا الشرط حيوانا وان كان يلزمه ان يصير
حيوانا ما لا انه في حقيقته ومهيته بهذا الاعتبار حيوان ما
وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما
ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان
بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوانا ما
موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود
كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بالبياضية
موجودة في المادة على انها شيء آخر معتبر بذاته وذو
حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن
في الوجود امرا آخر ولقائل ان يقول ان الحيوان بما
هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الموجود في
الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان
بما هو حيوان موجود وهو اذن مفارق للاشخاص ولو
كان الحيوان بما هو حيوان موجودا آخر لهذا الشخص

وان فقط ح

لم يخل اما ان يكون خاصا او غير خاص فاذا كان خاصا لم يكن
الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه او له بل بما هو حيوان ما
وان كان غير خاص كان شيء واحد بعينه وبالعدد موجودا
في الكثرة وهذا محال وهذا الشك وان كان ركيكا سخيفا
فقد اوردناه بسبب انه قد وقعت منه الشبهة لاناس
هذا البعض ممن يتشحط بالتفلسف فنقول ان هذا الشك
قد وقع فيه الغلط من وجوه عدة احدها الظن بان الموجود
من الحيوان اذا كان حيوانا فان طبيعة الحيوانية معتبرة
بذاتها لا بشرط آخر لا يكون موجودة فيها وبيان غلط هذا
الظن قد تقدم والثاني الظن بان الحيوان بما هو حيوان
يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى العدد وليس
كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو حيوان ومن جهة
حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي هو العام بل
كلاهما يسلبان عنه لانه من جهة حيوانيته حيوان فقط و
معنى الحيوان في انه حيوان غير معنى الخاص والعام وليسا
داخلين البعض في مرتبته واذا كان كذلك لم يكن الحيوان
بما هو حيوان خاصا ولا عاما في الحيوانية بل هو حيوان
لا غيره من الامور والاحوال لكنه يلزمه ان يكون خاصا او
عاما فقوله لم يخل اما ان يكون خاصا او يكون عاما ان عني
بقوله انه لا يخلو عنهما في حيوانيته فهو خال عنهما في الوجود
في حيوانيته وان عني انه لا يخلو عنهما في الوجود اي لا يخلو
عن لزوم احدهما فهو صادق فان الحيوان يلزمه ضرورة
ان يكون خاصا او عاما وايهما عرض له لم يبطل عنه الحيوانية
التي هي باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصير خاصا

او عاما

او عاما بعدها بما يعرض لها من الاعراض وههنا شيء يجب
ان يفهم وهو انه حق ان يقال ان الحيوان بما هو حيوان
لا يجب ان يقال عليه خصوص او عموم وليس يحق ان
يقال ان الحيوان بما هو حيوان يوجب ان لا يقال عليه
خصوص او عموم وذلك انه لو كان الحيوانية توجب ان
لا يقال عليه خصوص او عموم لم يكن حيوان خاص وحيوان
عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق قائم بين ان نقول
ان الحيوان بما هو حيوان مجردا بلا شرط شيء آخر وبين
ان نقول الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط لا شيء آخر
ولو كان يجوز ان يكون الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط
ان لا يكون شيئا آخر وجود في الاعيان لكان يجوز ان يكون
للمثل الافلاطونية وجود في الاعيان بل الحيوان بشرط
لا شيء آخر وجوده في الذهن فقط واما الحيوان مجردا
لا بشرط آخر فله وجود في الاعيان فانه في نفسه وفي حقيقته
بلا شرط شيء آخر وان كان مع الف شرط يقارنه من
خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان
وليس يوجب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو الذي
هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان
وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في حد وحدته
التي بها هو واحد من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء
آخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانيته ولكنها
غير اللواحق الاخرى ولو كان ههنا حيوان مجرد مفارق
كما يظنون لم يكن هذا الشيء هو الذي نطلبه ونتكلم عليه
لانا نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان يكون كل واحد من

نسخه ح

الكثيرين هو هو واما المباين الذي ليس محمولا على هولاء اذ ليس
شيء منها هو هو فلا حاجة بنا اليه فيما نحن بسبيله فالحيوان
ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة
التي يقال ان وجودها اقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط
على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان
سبب وجوده بما هو حيوان هو عناية الله تعالى واما كونه مع مادة
وعوارض وهذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب
الطبيعة الجزئية فكما ان للحيوان في الوجود انحاء فوق واحد
كذلك له في العقليات ففي العقل صورة الحيوان المجرد على
النحو الذي ذكرناه من التجريد وهو بهذا الوجه يسمى صورة
عقلية وفي العقل ايضا صورة الحيوان من جهة ما يطابق
في العقل بحد واحد بعينه اعيانا كثيرة فيكون الصورة
الواحدة مضافة عند العقل الى كثرة وهو بهذا الاعتبار
كلي وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبته الى اي واحد
اخذته من الحيوانات اي اي واحد منها احضرت صورته
في الخيال ثم انتزع العقل مجرد معناه عن العوارض
حصل في العقل هذه الصورة بعينها فهذه الصورة
هي ما يحصل من تجريد الحيوانية عن اي خيال شخصي اخذ
من موجود من خارج او جار مجرى الموجود من خارج وان
لم يوجد هو بعينه من خارج بل اخترعه الخيال وهذه الصورة
وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس
الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها شخصية وهي واحدة
من الصور التي في العقل ولان النفوس الشخصية كثيرة
بالعدد فيجوز اذن ان يكون هذه الصور الكلية كثيرة بالعدد

من الجهة التي هي بها تخص ويكون لها معقول كلي آخر هو بالقياس
اليها مثلها بالقياس الى الخارج ويتميز في النفس عن هذه
الصورة التي هي كلية بالقياس الى الخارج بان يكون
مقولة عليها وعلى غيرها وسنعيد الكلام في هذا عن قريب
بعبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة في الخارج
ومن جهة ليست فاما شيء واحد بعينه بالعدد محمول
على كثيرين يكون هو محمولا على هذا الشخص بان ذلك الشخص
هو وعلى شخص اخر كذلك فامتناعه بين وسنزيده بيانا
بل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في
العقل فقط **فصل** في كيفية لحوق الكلية للطبائع
الكلية واتمام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء
والكلي والجزئي فقد تحققت اذن ان الكلي في الموجودات
ماهو وهو هذه الطبيعة عارضا لها احد المعاني التي سميناها
كلية وذلك المعنى ليس له وجود منفرد في الاعيان البتة
فانه ليس الكلي بما هو كلي موجودا منفردا بنفسه انما تشكك
انه من امره هل له وجود على انه عارض لشيء من الاشياء حتى يكون
في الاعيان مثلا شيء هو انسان وهو ذاته بعينه موجود
لزيد وعمرو وخالد فنقول اما طبيعة الانسان من حيث
هو انسان فيلحقها ان يكون موجودة وان لم يكن انها
موجودة هو انسان ولا داخلا فيه وقد يلحقها مع الوجود
هذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية الا في النفس واما الكلية
من خارج فعلى اعتبار آخر شرحناه في الفصول السابقة
بل هذه الطبائع ما كان منها غير محتاج الى المادة في ان
يبقى ولا في ان ابتداء لها وجود فيكون من المستحيل ان

يتكثر بل انما يكون النوع منه قائما واحدا بالعدد لان مثل هذه
الطبيعة ليست تتكثر بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض
اما بالفصول فلنوعيته واما بالمواد فلتجرده واما بالاعراض
فلان الاعراض اما ان تكون لازمة للطبيعة فلا تختلف فيها
الكثرة تحت النوع واما ان تكون عارضة غير لازمة للطبيعة
فيكون عروضها بسبب يتعلق بالمادة فيكون حق مثل
هذا اذا كان نوعا موجودا ان يكون واحدا بالعدد وما كان
منها محتاجا الى المادة فانما يوجد حيوان يوجد المادة مهيأة
فيكون وجوده مستلحقا به اعراضا واحوالا خارجة يتشخص
بها وليس يجوز ان تكون طبيعة واحدة مادية وغير مادية
فقد عرفت هذا من خلال ما علمت واما ان كانت هذه الطبيعة
جنسية فتبين ان طبيعة الجنس محال ان تتقوم الا في
الانواع ثم بقوام الانواع فهذه حال وجود الكليات
وليس يمكن ان يكون معنى هو بعينه موجود في كثيرين فان
الانسانية التي في عمرو وان كانت هذا انها بعينها الحد
موجودة في زيد كان ما يعرض لهذه الانسانية في زيد لا محالة
يعرض لها وهي في عمرو الا ما كان من العوارض من حيث مقولة
بالقياس الى زيد واما ما كان يستقر في ذات الانسانية وليس
استقراره فيه محوجا الى ان يصير مضافا مثل ان يبيض
او يسود او يعلم فانه اذا علم لم يكن به مضافا الا الى المعلوم
ويلزم من هذا ان يكون ذات واحدة قد اجتمع فيها الاضداد
وخصوصا ان كان حال الجنس عند الانواع حال النوع
عند الاشخاص فيكون ذات واحدة هي موصوفة بانها
ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن ان يعقل هيولى جسمية [illegible]

واحدة

(الشيخ)

ان هذه واحدة اكتنفها اعراض عمرو وايضا بعينها اكتنفها اعراض
زيد فاذا نظرت الى الانسانية بلا شرط آخر فلا تنظرن الى هذه
الاضافات بوجه على ما علمت فقد بان انه ليس يمكن
ان يكون الطبيعة توجد في الاعيان ويكون بالفعل كلية
اي هي وحدها مشتركة للجميع وانما تعرض الكلية لطبيعة ما اذا
وقعت في التصور الذهني واما كيفية وقوع ذلك فيجب
ان تتأمل ما قلناه في كتاب النفس فالمعقول في النفس
من الانسانية هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في
النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة
او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث هذه
الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم او
التصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا
ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا
وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس
من صور النفس فهي جزئية ومن حيث انها تشترك
فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة المذكورة بينا
فيما سلف فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين
لانه ليس يمتنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة
يعرض لها شركة باضافة الى كثيرين فان الشركة
في الكثرة لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة
لذوات كثيرة لم تكن شركة فيجب ان يكون الاضافات
كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالعدد
من حيث هي كذلك هي شخصية لا محالة والنفس
نفسها يتصور ايضا كليا آخر يجمع هذه الصورة واخرى

الذهن

في تلك النفس او في نفس غيرها فانها كلها من حيث هي
في النفس تحت معنى واحد وكذلك قد توجد اشراكات
اخرى فيكون من الكلي الاخير بازاء هذه الصورة حكم
له خاص وهو نسبته الى امور في النفس وهذا
انما كانت نسبتها الجامعة ايانا كلية هي الى امور
في الاشخاص من خارج على وجه ان اي تلك كانت خارجات
سبقت الى الذهن فجاز ان تقع عنها فيه هذه الصورة
بعينها واذا سبق واحد فتاثر النفس منه بهذه الصورة
لم يكن لما خلاه تاثير جديد الا بحكم هذه الجواز المعتبر فان
هذا الاثر هو مثل صورة السابق قد جرد عنه العوارض
وهذا هو المطابقة ولو كانت مثل هذه المؤثرات
او المؤثر بها شيئا غير تلك الامور المفروضة وغير
مجانس لها لكان الاثر غير هذا الاثر فلا يكون مطابقا
واما الكلي الذي في النفس بالقياس الى هذه
الصورة التي في النفس فهذا الاعتبار لم يجب
القياس الى اي صورة سبقت منه هذه
الصورة التي في النفس الى النفس ثم هذه
ايضا يكون منه صورة شخصية من حيث هي على
ما قلناه ولان في قوة النفس ان تعقل وتعقل
انها عقلت وتعقل انها عقلت انها عقلت وان
تركبت اضافات في اضافات وتجعل الشيء
الواحد احوالا مختلفة من المناسبات
الى غير النهاية بالقوة فيجب ان لا يكون لهذه
الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض وقوف

ويلزم ان يذهب الى غير النهاية لكن يكون بالقوة لا
بالفعل لانه ليس يلزم النفس اذا عقلت شيئا ان يكون
بالفعل تعقل معه الامور التي يلزمها لزوما قريبا وان يخطرها
بالبال فضلا عما يمعن في البعد فان ههنا مناسبات تفرض
الاصم وفي اضافات الاعداد كلها قريبة التناول من
النفس وليس يلزم ان يكون النفس في حالة واحدة
تعقل تلك كلها او ان يكون مشتغلا على الدوام بذلك
بل في قدرتها القريبة ان تعقل ذلك مثل اخطار المضاعفات
التي لا نهاية لها بالبال وخطور عدد بازاء عدد ولا نهاية
لها بالبال بل لو فرض منها سنة عدد مع مثله مرارا لا نهاية
لها بالتضعيف فان هذا اشبه شيء ما تحتاج في ذكره فاما
انه هل يجوز ان تقوم المعاني العامة للكثيرة مجردة عن
الكثرة وعني التصورات التعقلية فامر سنتكلم فيه
من بعد فاذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة
في الاعيان فلسنا نعني من حيث هي كلية بهذه
الجهة من الكلية بل نعني ان الطبيعة التي تعرض لها
الكلية موجودة في الاعيان فهي من حيث هي
طبيعة شيء ومن حيث هي محتملة لان تعقل عنها
صورة كلية شيء وهي ايضا من حيث عقلت بالفعل
كذلك شيء ومن حيث هي صادقة عليها انها لو
قارنت بعينها لا هذه المادة والاعراض بل تلك
المادة والاعراض لكان ذلك الشخص الاخر
شيء وهذه الطبيعة موجودة في الاعيان
بالاعتبار الاول وليست فيه كلية موجودة

وبالاعتبار الثالث والرابع ايضا في الاعيان فان جعل
هذا الاعتبار بمعنى الكلية كانت هذه الطبيعة مع الكلية
في الاعيان واما الكلية التي نحن في ذكرها فليست الا
في النفس فاذ قد عرفنا هذه الاشياء فقد سهل لنا
الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي وذلك
ان الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء
واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا الا في
التصور وايضا الكل يعد باجزائه ويكون كل جزء
داخلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد باجزائه ولا ايضا
الجزئيات داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة الكل
لا تقوم الاجزاء التي فيه بل تتقوم منها واما طبيعة
الكلي فانها تقوم الاجزاء التي فيه ولذلك فان طبيعة
الكل لا يصير جزءا من الاجزاء البتة واما طبيعة
الكلي فانها جزء من طبيعة الجزئيات لانها اما الانواع
فيتقوم من طبايع الكليين اعني الجنس والفصول
واما الاشخاص فيتقوم من طبيعة الكليات كلها ومن
طبيعة الاعراض التي يكتنفها مع المادة وايضا فان الكل
لا يكون كلا لكل جزء وحده لو انفرد والكلي يكون محمولا
كليا على كل جزء وايضا فان اجزاء كل كل متناهية
ليس اجزاء كل كلي متناهية وايضا الكل يحتاج
الى ان تحضره اجزاؤه معا والكلي لا يحتاج
الى ان تحضره اجزاؤه معا وقد يمكنك
ان تجد ايضا من غير هذه
فتعلم ان الكل غير الكلي

فصل في الفصل

فصل في الفصل بين الجنس والمادة والذي يلزمنا الآن بيانه
تعرف طبيعة الجنس والنوع اما لفظ الجنس عند كثير فقد كان يدل في لغة
اليونانيين على معان وقد ذهب استعمالها في زماننا فالجنس في زماننا
لا يدل الا على المعنى المنطقي المعلوم وعلى الموضوع وربما استعملنا لفظ
الجنس مكان النوع فقلنا ليس كذا من جنس كذا اي من نوعه او من جملة
ما يشاركه في حده والنوع ايضا ليس يدل عندنا الآن في زماننا وعادتنا
في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي وعلى صورة الاشياء وغرضنا
الآن فيما يستعمله المنطقيون من ذلك فنقول ان المعنى الذي يدل
به عليه بلفظ الجنس ليس يكون جنسا الا على نحو من التصور اذا تغير
عنه ولو بهذا الاعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من الكليات
المشهورة ولنجعل بياننا في الجنس وفي مثال يكثر انتقالنا على الموضوع
في النظر فنقول ان الجسم قد يقال انه جنس الانسان وقد يقال انه
مادة الانسان فان كان مادة الانسان كان لا محالة جزءا من وجوده
ويستحيل ان يحمل ذلك الجزء على الكل فلننظر كيف يكون الفرق بين
الجسم وقد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة فهنالك يتبين لنا سبيل الى
معرفة ما نريد بيانه فانا اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق
من جهة ما له هذا وبشرط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا وبحيث لو انضم
اليه معنى غير هذا مثل حس او تغذ او غير ذلك كان معنى خارجا
عن الجسمية محمولا في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة فان اخذنا الجسم
جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه لا يتعرض بشرط آخر البتة ولا
يوجب ان يكون جسميته بجوهرية مصورة بهذه الاقطار فقط
بل جوهرية كيف كانت ولو مع الف معنى مقوم لخاصية تلك
الجوهرية وصورة ولكن معها او فيها الاقطار فللجملة اقطار ثلثة
على ما هي للجسم وبالجملة اي مجتمعات يكون بعد ان يكون جملتها جوهرا

الجسم الذي هو الجنس ص

الاقطار الثلاثة ويكون تلك المجتمعات التي كانت تشارك مجتمعات اخرى
بهوية ذلك الجوهر الذي يكون تلك الجوهرية تمت بالاقطار ثم لحقت تلك
المعاني خارجة عن الشيء الذي قد تم كان هذا الاخذ هو الجسم بالمعنى الاول
اذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصور التي بعد الجسمية التي بمعنى المادة
فليس بمحمول لان تلك الجملة ليست بمجرد جوهر ذي طول وعرض
وعمق فقط وان هذا الثاني فانه محمول على كل مجتمع من مادة وصورة
واحدة كانت او الف وفيها الاقطار الثلاثة فهو اذن محمول على المجتمع
من الجسمية التي هي كالمادة ومن النفس لان جملة ذلك جوهر والذي يجتمع
من معان كثيرة فان تلك الجملة موجودة ذات الاقطار الثلاثة مجموع وتلك الجملة
جسم لانها جوهر وهو جوهر له طول وعرض وعمق وكذلك فان
الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون فيه الا حيوانية الا جسمية
وتغذ وحس والذي يكون بعد ذلك خارجا عنه فربما كان كالذي
ان يكون مادة للانسان او موضوعا وصورته النفس الناطقة
وان اخذ بشرط ان يكون جسما بالمعنى الذي به الجسم جنس او فصل
ذلك الجسم على سبيل تجويز الحس شيء ذلك من الصور ولو كان النطق
او فصل يقابل النطق غير مشروط لرفع شيء منها او وضع بل مجوزا
وجود اي ذلك كان ما هو حيث ولكن يشارك بالضرورة معنا قوة تغذ
وحس وحركة ضرورة ولا ضرورة في ان يكون غيرها او يكون كان حيوانا
بمعنى الجنس وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق فان اخذ الحساس
جسما او شيئا له حس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فصلا
والذي كان جزءا من الانسان محمولا فان الجسم غير محمول عليه والذي اخذ
جسما او شيئا مجوزا له وضع معه اي الصور الشرائط كانت بعد الذي يكون
فيه حس كان فصلا وكان الحيوان محمولا عليه فان اي معنى اخذته
مما يشكل الحال في جنسيته او مادته حتى هو ذو وجد ته فقد يجوز انضمام

(الفصول)

الفصول اليه ايها كان على انها منه وفيه كان جنسا وان اخذته من
جهة بعض الفصول او تمت به المعنى وختمته لو دخل شيء آخر لم يكن — حتى ص
من تلك الجملة بل مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة والتي وجبت
لها تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا والتي
لا التفات فيها الى ذلك المعنى لا تتعرض لذلك كان جنسا فاذن
باشتراط ان لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة — لا يكون ص
نوعا وبان لا تتعرض لذلك بل يجوز ان يكون واحد من الزيادات
على انها داخلة في جملة معناه يكون جنسا وهذا انما يشكل فيما ذاته
مركب واما فيما ذاته بسيط ففي العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات
في نفسه على النحو الذي ذكرنا قبل هذا الفصل واما في الوجود فلا يكون
منه شيء متميز هو جنس شيء هو مادة فنقول انما يوجد الجسمية قبل النوع — للانسان ص
في بعض وجوه التصور اذا اخذت الجسمية بمعنى المادة لا بمعنى
الجنس وكذلك انما يوجد الجسم قبل الحيوانية اذا كان الجسم بمعنى
لا يحمل عليه لا بمعنى يحمل عليه واما الجسمية التي تفرض مع جواز ان يوضع
متضمنة لكل معنى مقرونا به مع وجوب ان يتضمن الاقطار الثلاثة فانها
لم يوجد للشيء الذي هو نوع من الحيوان الا وقد تضمن الحيوانية فيكون معنى
الحيوانية له جزءا من وجود ذلك الجسم بالفعل بعد الذي كان مجوزا — فيكون معنى الحيوانية ص
في نفسه تضمنها لانه جزء من وجود ذلك الجسم بعكس حال الجسم اذا
حصل كان الجسم الذي هو بمعنى المادة فانه جزء من وجود الحيوان
ثم الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده واجتماعه مع وجود
انواعه وما يوضع تحته فهو اسباب لوجوده وليس هو سببا لوجودها
ولو كانت الجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية
لكان سبب الوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة والذي كان
قبلية بالزمان بل وجود ذلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع

الجزء ولكن اذا وجد ذلك وجد شيئا ليس من النوع بل هو علة النوع
يوجد بوجودها النوع فلا يكون النوع هو هو بعينه اشكالا في العقل الشيء
فان الحكم فيه كذلك فان العقل لا يمكنه ان يضع في شيء من الاشياء
المحصلة التي لطبيعة الجنس وجودا محصلا هو هو الا وينضم اليه شيء
آخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فصل في ذلك الفصل
ذلك للمعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان
جزءا منه في العقل بغير بل انما يحدث الشيء الذي هو النوع طبيعة
الجنسية في الوجود دون العقل معا اذا حدث النوع بتمام لا يكون
الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل معنيا فيه وجزءا
لا من الجملة التي اوما اليها وليس هو احكم الجنس وحده من حيث
هو كالجزء بل حكم كل كل من حيث هو جملة اذ اخذ على الجهة التي يكون
جنسا يكون كالمجهول بعد لا يدرى انه على اي صورة وكم صورة
يشتمل ويطلب النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل
شيء هو جسم محصل وكذلك اذا اخذ في اللون واخطره ببال
النفس ثم اخذ النفس لا يقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل تطلب
ما معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لونا واما طبيعة النوع
فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة واما طبيعة
الجنس فانه ولئن كانت النفس اذا طلبت فيه تحصيل الاشارة
كانت قد فعلت الواجب وما يجب ان يقنع به فان النفس قد
تطلب ايضا مع ذلك تحصيل معناه قبل هذا الطلب حتى انما
يبقى لها ان تستعد لهذا الطلب الثاني لان النفس لم يحصل
اي شيء يشار اليه شيء فلا يمكن النفس ان تجعل بحيث يجوز ان يكون
اي شيء يشار اليه الا بعد ان يضيف اليه معنى آخر بعد اللونية
قبل الاشارة فانه ليس يمكنه ان يجعل اللون هو لون بعدها بلا زيادة

هو كلا فيه

شيئا مشارا اليه

شيئا مشارا اليه لون في هذه المادة ذلك الشيء ليس الا لونا فقط
وقد تخصص بامور عرضية عرضت من خارج يجوز ان يتوهم
هو بعينه باقيا مع زوال واحد واحد منها فلا يكون في محصلات
طبيعة النوعية وكذلك المقدار او الكيفية او غيرها وكذلك
في الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يجعل الذهن مشارا اليه
مقتصرا على انه جوهر يتضمن اي شيء اتفق بعد ان يكون
الجملة طويلا عريضا عميقا على جملة لم يتحدد الاشياء التي يتضمنها
او لا يتضمنها فيصير نوعا فان قال قائل فيمكن ان يجمع
مثل هذا الجمع اي الاشياء شئنا فنقول كلامنا في نحو من
الاجتماع مخصوص يكون اجتماع الاشياء فيه على نحو من الاجتماع
في طبيعة الجنس الفصل من حيث هو جنس في ذلك النحو ان يكون
المجتمعات فصولا ينضم اليه الا انه ليس كلامنا منها في
الدلالة على طبيعة الجنس انه كيف يحوي الفصول وغير
الفصول واي الاشياء يجتمع فيه نحو الفصول بل كلامنا
فيها على النحو المؤدي الى الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا
اردنا ان نفرق بين شيئين يلزمنا ان نتعدى التفريق
الى بيانات احوال اخرى وانما غرضنا ان نعرف ان طبيعة
الجنس الذي هو الجسم هو انه جوهر يجوز فيه اجتماع اشياء منه
شيء مما له ان يجتمع فيه فيكون طويلا عريضا عميقا ويكون ان
كانت لا يكون الا اشياء معلومة الشروط مجهولة بعد الا
هذا الحد فما نتكلم في هذا الفصل

فصل في كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس

فلنتكلم الآن في الاشياء
التي يجوز اجتماعها في الجنس يكون التوقف في اثبات
طبيعته جوهر محصلا بالفعل انما يقع لاجلها فنقول ان ها هنا

محا

الجملة

المطلب ينقسم الى قسمين احدهما انه اى الاشياء هى الاشياء التى يجب لتحصل
الجنس فى نفسه وتحقيقه فيكون تلك الاشياء جاعلة اياه نوعا والثانى انه
اى الاشياء يكون عنه انفعاله حصوله بالنسبة الى ذلك وذلك لان الجسم لا يحصل
فيه البياض على النوع المذكور ولم يجعله نوعا والجسم اذا انقسم الى ذى نفس
لم يتنوع بذلك وهو مع ذلك يتنوع باشياء اخرى ثم الحيوان يجوز ان
يقع على شخص فيه اعراض كثيرة يكون تلك الجملة حيوانا مشارا اليه
فنقول اما الاول فلا بد من ان يلحقه ابتداء خاصية اولى وفصل كالحس
عند كل نوع ولا يلزم فصول انواع جنس العدد فان ذلك الشئ هو زوج او فرد
بل الذى هو به عدد وانما هو معرفة القانون فى ذلك انه كيف ينبغى ان
يكون الامر فى نفسه واما اذا نظرنا الى ما هو مثال المعقول الواقع فى
تخصيص الجنس لتحمل هذا المعنى الجنس على شرط ذلك القانون الذى ليس
فربما جهلناه فى كثير من الاشياء وربما علمناه بعضها فنقول ان المعنى
العام اذا انضافت اليه طبيعة فيجب اول شئ ان يكون القسمة فيها
اليه على سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية ولان يكون القسمة مقابلة
ان ينقلب وذلك لما ثار اليه بان الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك
منها غير متحرك هو واحد بالشخص وغير المتحرك متحركا وهو واحد
بالشخص غير المتحرك والمتحرك فهذا التقسيم الذاتى بل يجب ان
يكون القسمة لازمة فيكون المعنى الجامع لا يفارق قط الحصص
من الجنس بعد ذلك فيجب ان يكون الموجب لهذين القسمين وكلاهما
ليسا عارضين له بل بسبب شئ قبلها وتقتضيه طبيعة الجنس
لان يكون له ذلك المعنى اولا فانه ان كان ثانيا جاز ان لا يكون ذلك
المعنى فصلا المقسم بل كان امرا لازما للامر الذى هو الفصل مثل ان
يكون قسم فقد عرض فلم ينقسم الجوهر الى جسم والى غير جسم بل قسم الى
قابل الحركة والى غير قابل للحركة فان القابل للحركة لا يلحق الجوهر اول

الامر

الامر فى الابعاد تقبل من حيث انها تقابل الحركة يلزم الجسم ويلزم الجسم اشياء
كثيرة وكل واحد منها اخص من الجسم لكنها ليست فصولا بل امور لزمت الفصول
لان الجوهر متوسط الجسمية ما يعرض له تلك المعانى وانقسامه الى ان
يكون ذا جسمية او غير ذى جسمية قبولا بهذا الجوهر بلا توسط شئ آخر
وقد يجوز ان يعرض ما لا يعرض اولا فصلا ولكن لا يكون فصولا قريبا
لذلك الجنس بل فصلا بعد فصل مثل انه ليس للجسم حيث ناطق
وغير ناطق لان الجسم بما هو جسم فقط ليس مستعدا لان يكون
ناطقا وغير ناطق بل يحتاج الى ان يكون اولا ذا نفس حتى يكون
ناطقا فان وجد الجنس فصلا فيجب ان يكون تلك الفصول التى
بعده وبعده لا نعرف تخصيص تلك الفصول فان ذا النطق
وعديم النطق يعرف مثال فصل كونه ذا نفس فانه ذو نطق وعديم
النطق من جهة ما هو ذو نفس لا من جهة انه ابيض او اسود او شئ
آخر التى بالفعل التى وكذلك كون الجسم ذا نفس او غير ذى نفس
ليس هو بسبب شئ التى من الاجناس المتوسطة فاذا عرض
لطبيعة الجنس ايضا عوارض ينفصل بها لم يحل الا ان يكون استعداد الا
لانفصال بها انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم منها كما كان
قبل الطبيعة اخص منها فان كان لطبيعة اعم منها مثل ان يكون الحيوان
منه ابيض او اسود والانسان منه ذكر وانثى فليس ذلك من فصول
بل الحيوان انما صار ابيض واسود من جهة انه جسم طبيعى وقد صار ذلك
الجسم الطبيعى ثانيا بالفعل عرض ثم وضع لهذه العوارض وهو
يقبلها والذى لم يكن حيوانا والانسان انما صار مستعدا للذكر والانثى
لاجل انه حيوان وهذا لا يكون فصلا للجنس ايضا قد يكون اشياء
خاصة بالجسم نفسه كالذكر والانثى للحيوان ولا يكون فصولا بوجه
من الوجوه وذلك لانها انما كانت فصولا لو كانت عارضة للحيوان

من جهة صورته حتى انقسمت بها صورة انقساما اوليا ولم يكن لازمة
لشيء يقومه فصلا اوليا فاذا لم يكن كذلك بل انما عرضت للحيوان
لان مادته التي يتكون منها عرض لها عارض فصار بحال من الاحوال الانفعالية
حصول صورة الجنس جهة ولا ايضا يمنع ان يقع للجنس اقتران آخر
من حيث صورته بالفصول فليس طرفا القسمة من الفصول بل
العوارض اللازمة فيما اعني مثل الذكورة والانوثة فان المني الذي
كان صالحا لصورة الحيوان وكان منفعلا الفصل خاص من الحيوان
الكلي عرض له انفعال حار فصار ذكرا او كان يجوز ان يعرض له عقيب
انفعال برودة المزاج فيكون انثى وذلك الانفعال وحده لا يمنعه
من حيث نفسه ان يقبل اي فصل يعرض للحيوان من جهة صورته اي من
جهة كونه ذا نفس دراكة متحركة بالارادة فكان يجوز ان يقبل النطق
وغير النطق فلم يكن ذلك مؤثرا في تنويعه وحتى لو توهمناه لا ذكرا
ولا انثى او لم يلتفت الى ذلك امكن ان يقوم نوعا بما هو هو فلا ذلك
يمنع من التنوع دون الالتفات اليه ولا يفيد التنوع بالالتفات
اليه وليس كذلك اذا توهمناه لا ناطقا ولا اعجم او توهمنا اللون
لا ابيض ولا اسود يوجد وليس يكفي اذا اردنا ان نفرق بين
الفصول والعوارض والخواص اللازمة ان نقول ان الذي عرض
من جهة المادة فليس بفصل لان كونه غاذيا وغير غاذ انما يعرض
من جهة المادة لكن يجب ان نراعي الشرائط الاخرى التي وصفناها
ولهذا لا نجد شيئا من جملة ما هو مغتذ من انواع الجسم يدخل في جملة
ما هو غير مغتذ ونجد الانسان وهو نوع لا من الحيوان يدخل
في جملة الذكر والانثى جميعا وكذلك الفرس بعينه والذكر والانثى
قد يدخل ايضا في الانسان والفرس على ان هذا المعنى ليس هو
ملازمة ما به تقع القسمة للمقسوم والذي كان من شرائط الفصل

فمقبول

الاطرف القسمة
في المادة هم

فقد يكون في غير الفصل وربما لزم ما ليس بفصل له نوعا واحدا
لا يتعداه وذلك اذا كان من لوازم الفصل ونرجع فنقول
انك تعلم ان المادة اذا كانت تتحرك الى قبول صورة
ليحدث نوع فقد يعرض لها عوارض من الامزجة وغيرها
يختلف بها حالها في افعال تصدر عنها من حيث تقبل
صورة الجنس او صورة الفصل اذ ليس كل ما يقبلها من الاحوال
وما يعرض لها انما يكون من جهة ما هو داخل في الغاية التي
اليها يتحرك في التكوين فقد علمت مصادمات الامور
الطبيعية ومعارضة بعضها لبعض والانفعالات
التي تقع بينها فربما كانت الانفعالات المعترضة صارفة
عن الغاية المقصودة وربما كانت موقعة لاختلاف
لا في نفس الغاية المقصودة بل في امور تناسب الغاية
مناسبة ما وربما كانت في امور خارجة عنها جدا فما
يعرض للمادة من هذه الجهة وتبقى مع المادة مستمرة الى
الصورة فذلك خارج عن معنى الغاية والذكورية والانوثية
انما تؤثر في كيفية حال الآلات التي بها يكون التناسل والتناسل
لا محالة امر عارض بعد الحياة وبعد تنوع الحيوة شيئا محصلا
بعينه فيكون ذلك وامثالها من جملة الاحوال اللاحقة بعد
تنوع النوع ولو كانت مناسبة للغاية فما كان من الانفعالات
واللوازم بهذه الصفة فلتعلم انها ليست من الفصول التي للاجناس
وقد عرفنا طبيعة الكلي وانه كيف يوجد وان الجنس فيما يخالف
يفارق المادة تعريفا من وجه يمكن ان يتفرع عنه وجوه
سنوردها بعد وعرفنا ان اي الاشياء يتضمنها الجنس
مما تتنوع بها وقد بقي بحثان متصلان بما نحن بسبيله احدهما

نوعا هو

اي الاشياء تضمنها الجنس فليس بتضمنه اياه الا في الذهن هذا التضمن
يكون وكيف يكون عن الجنس في الفصل وهما شيئان شي واحد محصل
بالفعل فاما البحث الاول فنقول فيه ان تلك الاشياء اذا لا يكون فصولا
فهي لا محالة عوارض من العوارض اما لازمة واما غير لازمة واللازمة
اما لازمة الاجناس الجنس التي لا نسبة لجنس الا الفصول جنس الجنس
نفسه من فصوله والفصول بحكم واما ما ذكر شي منها واما كلاحتها
منه فوق فان اللازمات للاجناس الفوقانية والفصول التي لها
والفصل المقوم الذي للجنس نفسه واللازمات المواد هذه ولا عرضها
اذ قد يلزم الاعراض اعراض لجميع ذلك يكون لازما للجنس والمختص
واما التي يلزم الفصول التي تحت الجنس فلا يلزم الجنس شي منها
اذ يلزم من ذلك ان يلزمه النقيضان بل انه يجوز ذلك الذي يقع فيه كلاهما
فلنفرض مثالا لهذا وهو مجموع محصل من فصول الاجسام واعراض
كثيرة فاذا قلنا له جسم فلسنا نعني بذلك مجرد مجموع الصورة الجسمية
مع المادة التي هذه الاشياء كلها عارضة لها خارجة بل نعني شيئا له
في موضوعه طول وعرض وعمق سواء كان هذا الحمل عليه اوليا او
غير اولي فيكون هذه الجملة من حيث هي جملة معينة يقع عليها اسم
الجسم بهذا المعنى ولا يحمل عليها الجسم بالمعنى الاخر الذي هو مادته
فاذا قيل له جسم لم يكن ذلك الجسم الا هو نفسه لا جزء منه ولا شي
خارج عنه ولكن لقائل ان يقول قد جعلتم طبيعة الجنس غير
طبيعة الشخص وقد اجمع الحكماء على ان للشخص اعراضا وخواص
خارجة عن طبيعة الجنس هو ان طبيعة الجنس المقولة على الشخص
لا تحتاج في الذي يكون لها طبيعة الجنس من حيث هي الى تلك الاعراض
بالفعل لان طبيعة الجنس لا تقال على تلك الجملة فانه لو كان لا تقال
على الجملة لم يكن محمولا على الشخص بل كان يكون جزءا من الشخص

واما البحث الثاني

ليست

فنقول ان جميع لوازم الشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس م

ايضا

لكنه لو لم تكن هذه الاعراض والخواص لكان يكون هذه الطبيعة ايضا
موجودة بهذا المعنى المذكور وهو ان طبيعة جوهر كيف كانت جوهرية
متقومة بكذا اي مما يجب له في انه جسم فهذه الاعراض والخواص
خارجة عن الذي يحتاج اليه الجسم من الاجناس مثلا في ان يكون جسما
على ما قيل الا الذي يكون مخصصا وليس في الكل انه اذا كانت
هذه فليس يقال عليها الجسم فيفرق بين الذي يقال للذي طبيعته
لا يحتاج في معناها الى شي وبين الذي يقال لا يحمل عليه فقد يحمل
على ما لا يحتاج الى معناه واما اذا حمل فقد تخصص به بالفعل
بعد الذي كان يجوز ان يخصص بغيره وكذلك حاله مع الفصول
ولولا هذا الوجه من الاعتبار في حمل الجنس لكان طبيعة الجنس
جزءا لا محمولا

فصل في النوع

واما النوع فان الطبيعة المتحصلة
في الوجود وفي العقل جميعا وذلك ان الجنس اذا تحصل صار
بامور محصلة يكون للعقل ان يشير بعد ذلك الى تحصيلها بالاشارة
فقط ولا يطلب شيئا في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد الذي
تحصلت الطبيعة نوع الانواع ويكون حينئذ يعرض لها لوازم من الخواص
والاعراض تتعين بها الطبيعة مشارا اليها فتكون تلك الخواص
والاعراض اما اضافات فقط من غير ان يكون معنى في الذات
البتة وهي ما يعرض للشخصيات من الامور البسيطة واما الذي يكون احوالا
ايضا زائدة على المضافات لكن حينئذ بعضها بحيث لو توهم مرفوعا
عن هذا المشار اليه لوجب ان لا يكون هذا المشار اليه الذي هو هو بعينه
لا ان يكون موجودا بل قد يكون قد فقد تلك المغايرة اللازمة وبعضها
بحيث لو توهم مرفوعا لم يجب به لا بطلان هويته بعد وجودها ولا
فساد ذاته بعد تخصيصها ولكن بطلت مغايرته ووجب الغير المغايرة الاخرى
المغايرة الاخرى من غير فساد لكنه ربما اشكل علينا ذلك فلم يحصل

وكذا ام

والاعراض لا تتشخص بالكونها مجردة اي لا موضوع لها وتتشخص بالموضوع يكون بالعرض كصورة الطبيعة مثل صورة ... الشارح م

وليس كلامنا فيما نعلمه بل فيما الا عرفنا نفسه عليه

تعريف الفصل وتحقيقه والفصل ايضا يجب ان نتكلم فيه
ونعرف حاله فنقول ان الفصل بالحقيقة ليس هو مثل النطق
والحس فان ذلك غير محمول على شيء من الاشياء ليس فصلا له بل نوعا من
المحمول للجنس على ما علمت في موضع آخر او شخصا مثل حمل النطق
على نطق زيد وعمرو فان اشخاص الناس لا يحمل عليها النطق والحس
فلا يقال للشيء منها انه نطق او حس لكن يشتق له منهما اسما
فان كانت هذه فصولا فهي فصول من جهة اخرى وليست من الجهة
التي هي اقسام المقول على كثيرين بالتواطؤ او التي يكون
من الفصول لا الفصول فانها انما يحمل بالتواطؤ على غير
شيء من النوع التي يقال انها فصولها وذلك ان النطق يحمل على
نطق زيد وعمرو بالتواطؤ والحس يحمل على البصر والسمع بالتواطؤ
فالفصل الذي هو كالنطق والحس ليس هو بحيث يقال على شيء
من الجنس فليس الحس والنطق حيوان البتة واما الفصل الذي
هو الناطق والحساس فالجنس بالقوة هو وبالفعل صار نوعا
واما كيف ذلك فقد فصلنا فيه وبينا انه كيف يكون الجنس هو
الفصل وهو النوع بالوجود بالفعل وكيف يفترق بعضها
من بعض وان النوع بالحقيقة شيء هو الجنس اذا صار موصوفا بالفصل
ولكن ذلك التميز والتفريق هو عند العقل فاذا حصل وفصل
وتميز في الوجود في المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة
ولم يكن الجنس ولا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي
تعرض على هذا الكلام بل على وجود طبيعة الفصل على ما قلناه
من البيان ان كل نوع منفصل عن شركائه في الجنس بفصل ثم
ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فان الشيء يكون اعم المحمولات وان

انما

واذا صار نوعا

ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات وعلى انه يقال ان لكل فصل من اعم
المحمولات فان الناطق واشياء كثيرة مما يجري مجراه ليس بمقول ولا داخل
مقولة فيبقى ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات وكل ما هو واقع تحت
معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يخصه فيكون
اذن لكل فصل فصل ويذهب الى غير النهاية والذي يجب
ان نعلم حتى ينحل به هذا الشك هو ان الحمل ما يكون المحمول فيه
مقوما لماهية الموضوع ومنه ما يكون امرا لازما غير مقوم لماهيته
كالوجود وانه ليس يجب ان يكون كل معنى اخص ويقع تحت
معنى اعم انما ينفصل عن شركائه فيه بفصل يخص في العقل هو
معنى تغاير ذاته ماهيته وانما يجب ذلك اذا كان ما يحمل عليه مقوما
لماهيته فيكون كالجزء في العقل والذهن لماهيته فما يشاركه عند
العقل والذهن والتحديد في ذلك المعنى يشاركه في شيء هو جزء
ماهيته فاذا فانه يجب ان يخالفه في شيء لا يشاركه فيه
ويكون ذلك ايضا جزءا عند العقل والذهن والتحديد من ماهيته
فيكون حينئذ في العقل اولية له الشيء من جملة ماهيته ليس بجميع ما يدخل
في ماهيته عند الذهن والتحديد والجزء غير الكل فيكون في العقل
له شيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر
لازم وكان ما يشاركه فيه اجزاء حد الماهية اصلا كانت الماهية
بنفسها منفصلة لا بجزء منها مثل انفصال اللون عن العدد
فانهما اشتركا في الوجود كما اتضح في سائر ما علمت مع
الفلسفة لازم غير داخل في الماهية فلا يحتاج اللون في انفصاله
عن العدد عند التحديد والذهن الى شيء آخر غير ماهيته ولو شاركه
العدد في معنى داخل في ماهيته لكان يحتاج ان ينفصل عنه بمعنى
آخر غير جملة ماهيته لكن جملة ماهية اللون غير مشاركة البتة لماهية العدد

يكون م

الاولية م

فالوجود م

وطبيعته م

انما يتركب بشي خارج عن الماهية فلا يحتاج اذن اللون الى فصل
يخالف به العدد ونقول ايضا ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء
من ماهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته مثاله
الحيوان يحمل على الانسان على انه جزء من ماهيته ويحمل على الناطق
على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته فانا نعني بالناطق شيئا له نطق
وشيئا له نفس ناطقة من غير ان يتضمن قولنا الناطق بيانا لذلك
الشيء انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون هذا الشيء
الا جوهرا او الا جسما والا حيوانا فيكون هذه الامور محمولة
عليه حمل اللازم على الملزوم لانها غير داخلة في مفهوم الناطق
اي الشيء ذي النطق فنقول الآن اما الفصل فانه لا يشارك
الجنس الذي يحمل عليه في الماهية فيكون اذن انفصاله عنه بذاته
وبين ان النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله عنه بطبيعة
الجنس التي هي في ماهية النوع وليست في ماهية الفصل واما حاله
مع سائر الاشياء فان الفصل ان شاركها في الماهية وجب
ان ينفصل عنها بفصل ولكن ان لم يشاركها في الماهية لم يجب
ان ينفصل عنها بفصل وليس يجب ان يكون لكل فصل
مع كل شيء شركة في ماهيته فليس يجب لا محالة اذا وقع الفصل
تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحته هو وقوعه تحت الجنس
بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو اعم منه ويكون الاعم داخلا
في ماهيته او تحت ما هو اعم منه وقوع المعنى تحت اللازم له دون
الداخل في ماهيته مثل الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك
على ان المدرك جنس له ولا انه يقع تحت الجوهر على انه جنس
الجوهر لازم له لا جنس على الوجه الذي اومأنا اليه ويقع ايضا
تحت المضاف لا على انه الا صنافه جوهرا او داخلا في ماهيته

(هامش: ويكون اعم لا يقع)

بل لانها

بل على انها لازمة له فالفصل ليس يحتاج في انفصاله عن النوع الى فصل
آخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود
وسائر اللوازم الى معنى غير نفس ماهيته وليس يجب ان يقع لا محالة
تحت ما هو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس بل قد يقع وقوع الملزوم
الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في الماهية واما ان اخذت
الفصل كالنطق مثلا فانما يجب امثاله في فصول الاشياء
المركبة فان عنيت بالنطق كونه ذا نفس ناطقة كان من المعاني
المؤلفة من نسبة وجوهر على ما علمت منه حكمه في مواضع اخرى
ولكن عنيت نفس النفس كانت جوهرا وكانت جزء جوهر مركب
بحالها فالفصل الواقع بين البسيط والمركب في الجواهر على
نحو ما تحقق كثيرا ولنرجع الآن الى المقدمات التي في الشك فنقول
اما المقدمة القائلة ان الفصل لانه معنى من المعاني فالمعنى يكون
اعم المحمولات واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات فمسلمة
واما الاخرى وهي القائلة ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقوم له فكذب
وانما المقوم له اعم المحمولات الجنسية المقومة للماهية لا التي هي اعم المحمولات
وليس تقوم ماهيته كل ما تحتها بل يلزم الاشياء والقائلة الاخرى
ان كل ما وقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه بفصل
يختص به كاذبة لان المشاركات اذا كانت مشاركة في اللازم
دون المعنى الداخل في الماهية فقد بين بعد هذا انه لا يجب ان يكون
لكل فصل فصل ويجب ان يعلم ان الذي يقال ان فصول
الجوهر جوهر وفصول الكيف كيف معنى ذلك ان فصول الجوهر
يلزم ان يكون جوهرا وفصول الكيف يلزم ان يكون كيفا لا ان
فصول الجوهر تؤخذ في مفهوم ماهيتها حد الجوهر على انها جواهر
في نفسها وفصول الكيف تؤخذ في ماهيتها حد الكيفية على انها كيفية

(هامش: فيه ص)

(هامش: لم يكن الانفصال عنها بفصل بل بمجرد الماهية ص)

الا انه ليس بفصول الجوهر مثلا الفصل المقول على الجوهر بالتواطؤ
بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق اعني الناطق بل النطق فيكون
مقولا عليه ويكون فصلا بالاشتقاق لا بالتواطؤ والفصل
الحقيقي هو الذي يقال بالتواطؤ وليس يجب ان يكون اذا كان
الفصل الذي بالتواطؤ موجودا الذي يكون ايضا الفصل الذي
بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا الامر في كل ما هو نوع بل
فيما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية وليس ايضا في كل
نوع جوهري بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهرا بسيطا فالفصل
الذي يقال بالتواطؤ معناه شيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد
ذلك على سبيل النظر والتامل نعلم انه يجب ان يكون هذا الشيء
الذي بصفة كذا جوهرا او كيفا مثاله الناطق هو شيء له نطق
فليس في كونه شيئا له نطق هو انه جوهر او عرض الا انه يعرف
من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشيء الا جوهرا او جسما

في تعريف مناسبة الحد والمحدود ولقائل

ان يقول ان هذا الحد كما وقع عليه اتفاق اهل الصناعة مؤلف
من جنس وفصل وكل واحد منهما مغاير في الا جزء ومجموعهما
جزء الحد وليس الحد الا مرتبة المحدود فيكون نسبة المعاني
المدلول عليها بالجنس والفصل الى طبيعة النوع كنسبة الحد
الى المحدود كما ان الجنس والفصل جزءا الحد فكذلك معناهما
جزءا المحدود واذا كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة
النوع لانه جزء منه فنقول انا اذا حددنا فقلنا الانسان
مثلا حيوان ناطق فليس مرادنا بذلك ان الانسان هو مجموع
الحيوان والناطق بل مرادنا بذلك انه الحيوان الذي ذلك الحيوان
ناطق كان الحيوان في نفسه امرا لا يتحصل وجوده على النحو الذي

بل الذي هو بعينه الناطق

قلنا قبل

قلنا قبل في ذلك ان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي تقول انه
انه ذو نفس دراكة مجملا الذي هو غير محصل انه ذو نفس هو قد صار
محصلا على حاله انه ذو نفس حساسة ناطقة فيكون هذا محصلا لكونه
ذا نفس دراكة فليس كون الجسم ذا النفس الدراكة شيئا وكونه ذا
نفس ناطقة شيئا ينضم اليه خارجا عنه بل يكون هذا الذي
هو حيوان هو الجسم ذو النفس الدراكة ثم كونه ذا نفس دراكة مبهم
ولا يكون بالفعل في الوجود مبهما البتة كما علمت بل يكون فيه
محصلا وانما يكون هذا الابهام في الذهن اذ يكون مشكلا
عليه حقيقة النفس الدراكة حتى تفصل فيقال دراكة بالحس
والتخيل والنطق واذا اخذ الحس في تعريف الحيوان فليس
هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان فصل
الحيوان انه ذو نفس دراكة متحركة بالارادة وليس نفس
نفس الحيوان انه يحس لا هو بانه يتحرك بالارادة بل هو
مبدا لجميع ذلك وهذه كلها قواه ليس ان ينسب الى بعضها
اولا ان ينسب الى الاخر لكنه ليس له في نفسه اسم وغيره
فنضطر الى ان نخترع له اسما بالنسبة اليها ولهذا نجمع الحس
والتحرك معا في حده ونجعل الحس كانه معنى يجمع الحس الظاهر
والباطن او يقتصر على الحس فيكون دالا على جميع ذلك لا با
لتضمن بل بالالتزام وقد سلف لك بيان هذا او ما اشبهه فليس
الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله واحد
لوازمه وانما فصله وجود النفس التي هي مبدا هذا كله
له وكذلك الناطق للانسان لكن عدم الاسماء وقلة شعورنا
بالفصول يضطرنا الى هذا او لما ذكر الى ان نحرف عن
حقيقة الفصل الى لازمه فربما نستعمل اسم لازم فعينا

بالحساس الذي له المبدأ الذي ينبعث منه الحس وحده وربما كان
الفصل نفسه مجهولا عندنا ولم نشعر الا بلازمه وليس كلامنا في هذه
الامور على حسب ما نعقل نحن ونقتنع نحن ونتصرف فيها نحن
بل من جهة كيفية وجودها في انفسها ثم لو كان ليس للحيوان نفس
الا الحاسة كان كونه جسما ذا حس ليس جسما بمعنى مجرد الطبيعة
الجنسية الجسمية بل بشرط ان يكون هو فقط بل على النحو الذي
قلنا فاتحاد الفصل بالجنس ليس الا ان شيئا كان متضمنا في
الجنس بالقوة لا يلزم الجنس بالقوة واتحاد المادة بالصورة
او الجزء بالجزء الآخر في المركب فانما هو اتحاد شيء بشيء خارج
عنه لازم او عارض فتكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف
احدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة لا وجود
لها بانفرادها بوجه وانما تصير بالفعل بالصورة على ان يكون
الصورة امرا خارجا عنها ليس احدهما هو الآخر ويكون المجموع
ليس ولا واحد منهما وذلك اتحاد اشياء يكون كل واحد منها في
نفسه مستغنيا عن الآخر في القوام الا انها تتحد فيحصل منها
شيء واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة والامتزاج ومنها
اتحاد اشياء بعضها لا يقوم بالفعل الا بانضمام اليه وبعضها
يقوم بالفعل فيتقوم الذي لا يقوم بالفعل بالذي يقوم بالفعل
ويجتمع من ذلك جملة متحدة مثل اتحاد الجسم بالبياض وهذه
الاقسام كلها لا يكون المتحدات منها بعضها بعضا ولا جملتها
اجزاؤها ولا يحمل البتة شيء منها على الآخر حمل التواطؤ ومنها اتحاد
شيء بشيء في قوته هذا الشيء منها ان يكون ذلك الشيء لا ينضم اليه
فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه
اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر

يعين وجوده

يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث
التعيين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون
هو الخط والسطح والعمق لا على انه يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط
والسطح والعمق بل على انه يكون نفس الخط ذلك او نفس السطح
ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل مثلا المساواة غير
مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا
كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء
القابل للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون وجوده
لذاته هذا الوجود اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان
في بعد او بعدين او ثلثة فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه
لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا منفردا ثم انه بعينه
اذا اضاف اليه الزيادة لم تضف الزيادة على انها معنى من
خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا
للمساواة في حد نفسه وهذا شيء آخر مضاف اليه خارج عنه
ذلك بل يكون تحصيلا لقبول المساواة انه في بعد واحد فقط
او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد هو الشيء
هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول ان هذا
القابل للمساواة هو الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس
ولا يجوز هذا في الاشياء التي مضت ههنا وان كانت كثرة
بلا شك هنا فهي كثرة ليست من الجهة التي تكون من الاجزاء
بل كثرة تكون من جهة امر غير محصل عند الذهن فيكون هناك
غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر الا بالاعتبار
المذكور الذي ذلك للعقل وحده فان التحصيل ليس يغيره
بل يحققه فهكذا يجب ان يعقل التوحيد الذي من الجنس والفصل

ذلك م

هو الشيء م

وامر محصل
فان الامر المحصل لا نعلم يجوز ان يعتبر
من حيث هو غير محصل صح

وان ولذلك كان المختلف وكان بعض الانواع فيها تركيب في طباعها
وينبعث فصول لها من صورها واجناسها من المواد التي لصورها
والتي لم يكن لاجناسها ولا فصولها مواد وصورها من حيث
هي مواد وصور وبعضها ليس فيها تركيب في طباعها بل التي كان
فيها تركيب فهو على النحو الذي فتشناه يكون احد الشيئين
منهما في كل نوع غير الاخر لانه قد اخذ لا محالة من التحصيل
بل على انه هو بالقوة محصل واخذ مرة وهو محصل بالفعل
وهذه القوة ليس بحسب الوجود بل بحسب الذهن فانه ليس
في الوجود حصول طبيعة جنسية هي بعد بالقوة محصلة
نوعا وسواء كان النوع له تركيب في الطباع او لم يكن
والجنس والفصل في الحد ايضا من حيث كل واحد منهما جزو
للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه
فانه لا يقال للحد انه جنس ولا فصل ولا بالعكس فلا يقال
فاحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس فاما من
حيث الاجناس والفصول طبايع تنعت طبيعة على
ما علمت فانها يحمل على المحدود بل يقول ان الحد يفيد
بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان
الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه
الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت
الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك اذا
نظرت في الحد فوجدته مؤلفا من عدة معان واعتبرتها
من جهة ما كل واحد منها على وجه الاعتبار المذكور
معنى في نفسه غير الاخر وجدت هنالك كثرة في الذهن
فان عنيت بالحد المعنى القايم في النفس بالاعتبار الاول

وهو الشي

وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان
الحد بعينه هو المحدود المعقول والذي عنيت بالحد المعنى القايم في النفس
بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد معناه بعينه معنى المحدود بل كان
شيئا مؤديا اليه كاسبا له ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه
هو المحدود لا يجعل الحيوان والناطق جزئين من الحد بل محمولين
عليه بانه هو لا انهما شيئان من حقيقة متغايران ومغايران للمجتمع
لكن نعني بها في مثال الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك
الحيوان حيوانيته مشككة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي
يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين
على الحد بل جزئين منه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا
الفصل واحدا منهما ولا الجملة معنى حيوان مؤلفا مع الناطق
هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا
يفهم من معنى حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما
عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان
المجموع من شيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه
والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء **فصل** في
الحد والذي ينبغي لنا ان نعرف الان ان الاشياء كيف تحد
وكيف نسبة الحد اليها وما الفرق بين المشير للشيء والصورة
فنقول كما ان الموجود والواحد من الاشياء العامة للمقولات
ولكن على سبيل التقديم والتاخير فكذلك كون الاشياء ذوات ماهية
وحد فليس ذلك في الاشياء كلها على مرتبة واحدة اما الجوهر فانه
ماهيته واحدة شيا اوليا وبالحقيقة واما الاشياء الاخرى فلما كانت
ماهيتها متعلقة بالجوهر اما الصورة الجوهرية على نحو ما حددنا ما
الصور الطبيعية فقد عرفت حالها والمقادير والاشكال فقد عرفنا

ايضا فيكون هناك اشياء اخرى ايضا غير اجزاء الا للجوهر فيعرض
من ذلك ان يكون للاعراض فان في حدودها زيادة على ذواتها لان
ذواتها ولئن كانت اشياء لا يدخل الجوهر فيها على انه جزء لها بوجه من الوجوه
وذلك لان اجزاءه جوهر فهو جوهر فان حدودها يدخل الجوهر فيها
على انه جزء اذ كانت تتحدد بالجوهر لا محالة واما المركبات فانها يعرض
فيها تكرار شيء واحد بعينه مرتين فانه اذ فيها جوهر فلا بد من ادخاله
في الحدود واذ فيها عرض يتحدد بالجوهر فلا بد من ذكره في حد العرض
مرة اخرى ليكون من جملة الحد مؤلفة من حد الجوهر وحد العرض وما يجري
الى تثنية وكثرة وسببه اذا احتل حد ذلك العرض ورد الى معنى
فيكون في حد هذا المركب قد وجد فيه الجوهر مرتين وهو ذات المركب
مرة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على معنى المحدود وفي نفس
المحدود والحقيقة لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال
هذا انك اذا حددت الانف الافطس فيجب ان تأخذ فيه الانف
لا محالة وتأخذ فيه الافطس فيكون اخذت فيه حد الافطس
لكن الافطس هو انف عميق ولا يجوز ان يؤخذ عميق
وحده فانه لو كان العميق وحده هو الافطس لكان
الساق المقعر ايضا افطس بل يجب لا محالة ان تأخذ
الانف في حد الافطس فاذا حددت الانف الافطس
تكون قد اخذت فيه الانف مرتين فلا يخلو اما ان لا يكون
امثال هذه حدودا وانما يكون الحدود للبسائط فقط
او يكون هذه حدودا على جهة اخرى وليس ينبغي ان نقتصر
من الحد على ان يكون شرح الاسم فيجعل امثال هذه لذلك
حدودا حقيقية لان الحد هو ما يدل على الماهية وقد عرفته
ولو كان كل قول يمكن ان يعرض بازائه اسم حدا لكان جميع

كتب الجاحظ

كتب
الجاحظ حدودا فان كان الامر على هذا فنبين ان لهذه المركبات
حدودها حدود على جهة اخرى وكل بسيط فان ماهيته ذاته لانه
ليس هناك شيء قابل لماهيته ولو كان هناك شيء قابل لماهيته لم يكن
ذلك الشيء ماهيته بل ماهية المقبول الذي حصل له ايضا لان ذلك
المقبول كان يكون صورته وصورته ليس هو الذي يقابل
حده ولا المركبات بالصورة وحدها هي ما هي فان الحد للمركبات
ليس هو من الصورة وحدها بل حد الشيء يدل على جميع ما يتقوم
به ذاته فيكون هو ايضا قد يتضمن المادة بوجه وبهذا يعرف
الفرق بين الماهية في المركبات و الصورة والصورة دائما
جزء من الماهية في المركبات وكل بسيط فان صورته ايضا
ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات فلا تكون صورتها
ذاتها ولا ماهيتها ذاتها اما الصورة فظاهر انها جزء منها واما
الماهية فهي ما بها هي ما هي وانما هي ما هي بكون الصورة
مقارنة للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب ليس هذا
المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة فان هذا هو ما هو المركب
والماهية هذا التركيب فالصورة احد ما يضاف اليه هذا
التركيب والماهية هي نفس هذا التركيب الجامع للصورة
والمادة والوحدة الحادثة منهما لهذا الواحد فللجنس ما هو
جنس ماهيته وللنوع ما هو نوع ماهيته وللمفرد الجزئي ما هو
مفرد جزئي ماهيته مما يتقوم به من الاعراض اللازمة فتكون
الماهية اذا قيلت على التي في الجنس والنوع وعلى الشيء المفرد
الشخصي كان باشتراك الاسم وليست هذه الماهية مفارقة
لما هو بها ما هو والا لم يكن ماهيته لكنه لا حد للمفرد بوجه من
الوجوه وان كان للمركب حد ما وذلك لان الحد مؤلف من اسماء

شيء م

والمادة م

ناعقة لا في أنه ليس فيها إشارة إلى شيء معين ولو كانت إشارة لكانت
تشبيها فقط أو دلالة أخرى بحركة ونحوه وما أشبه ذلك ليس فيها تعريف
المجهول بالنعت وإذ كان كل اسم يحفظه حد المقرون إلى نعت
والنعت يحتمل الوقوع على عدة والتأليف لا يخرجها عن هذا
الاحتمال فإنه إذا كان أبيض كلا وأضيف إليه آخر وهو شيخ
كلا جاز أن يكون فيه تخصيص ما لكن إذا كان تخصيص كلي بكلي بقي
بعده الشيء الذي هو آخر كليا يجوز أن يقع فيه شركة ومثال
ذلك هذا سقراط إن حددته فقلت إنه الفيلسوف وقع فيه شركة
فإن قلت الفيلسوف الدين فيقع أيضا شركة فإن قلت الفيلسوف
الدين المقتول ظلما فيقع أيضا شركة فإن قلت ابن فلان كان فيه احتمال
شركة أيضا وكان فلان شخصا تعريفه كتعريفه وإن عرف ذلك
الشخص بالإشارة أو باللقب عاد الأمر إلى الإشارة واللقب وبطل
أن يكون بالتحديد وإن زيد فقيل هو الذي قتل في مدينة كذا
يوم كذا فهذا الوصف أيضا مع تشخصه بالجملة يجوز أن يقال
على كثيرين إلا أن يستند إلى شخص فإن كان المستند إليه شخصا من جملة
أشخاص نوع من الأنواع لم يكن السبيل إليه إلا بمثل هذه ولم يحط العقل
عليه فوق الإحساس وإن كان المستند إليه من الأشخاص التي كل شخص منها
مستوف لحقيقة النوع فلا شخص نظير له وكان قد عقل العقل
ذلك النوع بشخصه فإن جعل الرسم مستندا إليه كان للعقل وقوف عليه
ولم يخف العقل تغير الحال عليه بجواز فساد ذلك الشيء إذ مثل هذا
الشيء لا يفسد ولكن المرسوم لا يوثق بوجوده ودوام صدق الرسم
عليه وإنما عرف العقل مدة بقائه فلم يكن هذا أيضا حدا حقيقيا
فتبين أنه لا حد حقيقيا للمفرد إنما يعرف بلقب أو إشارة أو
نسبة إلى معروف بلقب أو إشارة وكل هذا فإنه تصور عقلي:

صادق أن يحمل على المحدود والحد أنه فاسد إذ فرض لم يكن محدودا
بحده فيكون حمل الحد عليه حدا صادقا وذو عرضا كان إذا فيكون
حمل الحد عليه بالظن دائما ويكون يشارك غير التحديد بالعقل زيادة
إشارة وحيث حده لتعين تلك الإشارة محدودا بحده وإذا لم
يكن ذلك يكون مظنونا به أنه له حده وأما المحدود بالحقيقة
فيكون حده له يقينا ثم إن ذلك يحد الفاسدات فقد يعرض
لا يقانها

فصل في مناسبة الحد وأجزائه ونقول أن ليس إنما
يكون في الحدود أجزاء هي أجزاء المحدود وليس إذا قلنا إن الجنس
والفصل لا يتقومان جزئين للنوع في الوجود يكون كأنا قلنا إنه
لا يكون للنوع أجزاء فإن النوع قد يكون له أجزاء وذلك إذ كان
من أحد صنفي الأشياء أما في الأعراض ففي الكميات وأما في الجواهر
ففي المركبات فظاهر الحال يومي إلى أن أجزاء الحدود أقدم من
المحدود ولكنه قد يتفق أن يكون في بعض المواضع بالخلاف فإنا
إذا أردنا أن نحد قطعة الدائرة حددناها بالدائرة وإذا أردنا أن نحد
إصبع الإنسان حددناها بالإنسان وإذا أردنا أن نحد الحادة
وهي جزء من القائمة حددناها بالقائمة ولا نحد البتة القائمة بالحادة
ولا الدائرة بقطعتها ولا الإنسان بالإصبع فيجب أن نتعرف العلة
في هذا فنقول إن هذه ليس شيء منها أجزاء النوع من حيث صورته وماهيته
ثم إنه من شرط الدائرة ليس أن تكون منها قطعة بالفعل حتى يتألف
عنها قطعة الدائرة بل من شرطها أن تكون لها محيط ولا من شرط الإنسان
من إنسان أن يكون له إصبع بالفعل ولا من شرط القائمة أن يكون
هناك حادة هي جزء منها فهذه كلها ليست أجزاء الشيء من حيث
ماهيته بل من حيث مادته وموضوعه فإنما يعرض للقائمة أن يكون
فيها حادة وللدائرة أن تكون فيها قطعة لانفعال يعرض لمادتها

ليس ذلك مما يتعلق باستكمال مادتها الصورية ولا استكمال صورتها
في نفسها واعلم انه السطح مادة عقلية لصورة الدايرة وبسببه يقع لها
الانقسام ولو كان يتعلق بها استكمال مادتها لكان من اللوازم
التي لا تخلو الشيء منها لا من المقومات كما مضى لك شرحه وليس الامر
فيه كذلك بل يخلو الشيء منها وما يجري مجرى الاصبع منها ايضا
فانه ليس يحتاج الانسان في انه يكون حيوانا ناطقا الى اصبع
بل هذا من الاجزاء التي للمادة ليحصل بها حال مادته فكلما كان
من الاجزاء انما هو بسبب المادة وليس يحتاج اليه الصورة
فليس هو من اجزاء الحد الذي لكنها اذا كانت اجزاء المادة لم
يكن اجزاء للمادة مطلقا بل انما يكون اجزاء تلك المادة لاجل
تلك الصورة وجب انه يوخذ في حد تلك الصورة وذلك
النوع فيكون ايضا مع المادة مثل الاصبع ليس جزءا مناسبا
للجسم مطلقا بل للجسم الذي صار حيوانا وانسانا وكذلك الحادة
والقطعة ليست جزءا السطح مطلقا بل السطح قائمة او دايرة فلذلك
توخذ صورة هذه الثلاث في حدود هذه الاجزاء ثم يفترق هذه
الامثلة الثلثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا
حد الانسان او رسم من حيث هو شخص كامل انسانية وجب
ان يوخذ الاصبع في رسمه لانه يكون له ذلك جزءا ذاتيا في
انه يكون شخصا كامل الاعراض ولا يكون مفقود الطبيعة
اذ فقد جزء انه ما يتقوم ويتم به الشخص جزءا ما يتقوم به طبيعة النوع
فهذا القسم من الجملة التي الجزء فيها جزء بالفعل واما القائمة الاخرى
فليس الجزء فيها جزءا بالفعل وليس انه يكون الدايرة اذا قسمت
بالفعل الى قطع بطلت الوحدة لسطحها وبطل منها التمادي
اذ لا يكون المحيط خطا واحدا بالفعل بل كثيرا اللهم الا انه يكون

(التم)

صادقة

في شخصه هو هو

الاقسام بالوهم وبالفرض لا بالفعل بالقطع وكذلك حكم القائمة
من الدايرة والقائمة يختلفان في شيء وهو انه قطعة الدايرة لا تكون
الا من دايرة بالفعل والحادة ليست من شرطها في الوجود انه تكون
جزء زاوية اخرى ولا انها هي حادة بالقياس الى المنفرجة والقائمة
بل هي في نفسها حادة بسبب وضع ضلعيها عند الاخر لكنها
من جهة انه ذلك الوضع من حيث هو وضع وفيه وقعت الاضافة
لان القرب والميل بين الخطوط بعضها الى بعض او البعد فيها
منها ما يتعلق به اضافة ما عرض ان تعلق البيان للمادة بالاضافة
والذي لم يدل على هذه الاضافة بالفعل لصورتها فقد دل عليها
بالقوة في ادخال اضافة بالفعل ثم لما كانت الزاوية السطحية
انما يحدث عن قيام خط على خط وكان الميل الذي يحدث هو
ميلا عن اعتدال ما ومن جهة ما انا لو اخذنا قرب احد الخطين
من الاخر مطلقا واخذنا ميله اليه مطلقا من غير تحصيل الميل عنه
لم يكن الا ميل مطلق يوجد ذلك للحادة والقائمة والمنفرجة
فان خطوطها ايضا فيها ميل لبعضها الى بعض فانك انه
اعتبرت اتصال الخطين على الاستقامة وجدت المنفرجة و
فيها ميل لاحد خطيها الى الاخر لكن هذا الميل هو ميل مطلق
يقتضيه انفراج خطي كل زاوية فيجب ضرورة انه يكون هذا
الميل محدودا عن شيء ولما كان ذلك الشيء يجب ان يكون بعدا
خطيا ولم يكن انه يتوهم خطوط يميل عنها هذا الخط الا الخط
المتصل على الاستقامة بالخط الثاني او الذي يفعل زاوية
منفرجة او الذي يفعل زاوية قائمة او الذي يفعل زاوية
حادة فاما الخط الغير المتصل بهذا الخط فانه لا يحدد به شيء وكان
اعتبار الميل من الخط المستقيم مطلقا غير صحيح في هذا الباب

تعيينه م

والآفالمنفرجة والقائمة ايضا حادة ولكن باعتبار الميل عن الانفراج
فقد يحفظ الانفراج اذ يكون منفرجة اصغر من منفرجة وكذلك حكم الحادة
جزء مع ان الحادة لا يمكن ان يعرف بالحادة فيكون تعريف مجهول
بمجهول فبقي ضرورة ان يكون تعريفها بالقائمة التي ليس يبقى قوامها
مع الميل عنها محفوظا فكأنه يقول ان الحادة هي التي هي بين
خطين قام احدهما على الآخر ومال اقرب فحفظ قائمة لو قامت
حتى هي اصغر من القائمة لو كانت وليس نعني بها انها بالفعل موجود
متضمنة لقائمة تزيد عليها في تكون الحد كاذبا ولكن القائمة بهذه
الصفة والقائمة بهذه الصفة من حيث هي بالقوة الموجودة
بالفعل قوة هي قائمة بالقوة فان القوة من حيث هي قوة
وجودا بالفعل وربما كانت القوة ايضا موجودة بالقوة واما
القوة القريبة على ان يكون الانسان في الغذاء يكون بالقوة
ثم اذا صار منيا صارت تلك القوة القريبة موجودة بالفعل
وانما يكون فعلها غير موجود فالحادة تحديدها بقائمة لا بالفعل
مطلق بل بالقوة فلا يحد بنظيرتها ولا ايضا بما ليس له حصول
فان المحدود به قائم بالقوة وذلك له من حيث هو كذا له حصول
بالفعل وبالجملة ان عرفت الحادة والمنفرجة بالقائمة فان القائمة
يتحقق فيها المساواة والمماثلة والوحدانية وهاتان يتحققان من
الخروج عن المساواة واما القائمة فيتحقق بذاتها ولقد كان
يمكن ان يقال ان الحادة اصغر زاويتين مختلفتين يحدثان
من قيام خط على خط والمنفرجة اعظمهما فكان حدا اذا حقق فقد
يشير الى القائمة لان الاكبر هو الذي يكون مثلا وزيادة والاصغر
هو الذي ينقص عن المثل فبالمثل يتحقق معرفة الاصغر والاكبر
وبالواحد المتشابه يتحقق المتكثر الغير المتشابه المختلف فكذا

القوة البعيدة عن الفعل ثم يصير بالفعل قوة قريبة فان م

ليس م

(بجل)

يجب ان يتصور الحال في اجزاء المحدودات ثم يجب ان يتدارك ما فاتنا
قبل ايضا في حال اجزاء المادة وعلائقها **المقالة السادسة فصل**
في اقسام العلل واحوالها قد تكلمنا في امر الجواهر والاعراض وفي اعتبار
التقدم والتاخر فيها وفي معرفة مطابقة الحدود للمحدودات
الكلية والجزئية فبالحري ان نتكلم الآن في العلة والمعلول فانهما
ايضا من اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود فنقول العلل
كما سمعت صورة وعنصر وفاعل وغاية فنقول انا نعني بالعلة
الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو
بالفعل وبالعنصرية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها
الشيء هو ما هو بالقوة وتستقر فيها قوة وجوده وبالفاعل العلة
التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول
محلا لما يستفيد منها وجود شيء يتصور به حتى يكون في ذاته
قوة وجوده الا بالعرض ومع ذلك فيجب ان لا يكون ذلك
الوجود من اجله من جهة ما هو فاعل بل ان كان فباعتبار
آخر وذلك لان الفلاسفة الالهيين ليسوا يعنون بالفاعل مبدأ
التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومفيده
مثل الباري للعالم واما العلة الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودا
غير التحريك باحد انحاء التحريكات فيكون مفيد الوجود
في الطبيعيات مبدأ حركة ونعني بالغاية العلة التي لاجلها يحصل
وجود شيء مباين لها وقد يظهر انه لا علة خارجة عن هذه فنقول
ان السبب للشيء لا يخلو اما ان يكون داخلا في قوامه وجزءا من
وجوده او لا يكون فان كان داخلا في قوامه وجزءا من وجوده
فاما ان يكون الجزء الذي ليس يجب من وجوده وحده له ان يكون
بالفعل بل ان يكون بالقوة فقط ويسمى هيولى او يكون جزءا

الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة واما الذي لم يكن
جزءا من وجوده فاما الذي يكون ما هو لاجله او لا يكون فان كان
ما هو لاجله فهو الغاية والذي لم يكن ما هو لاجله فلا يخلو اما ان يكون
وجوده منه بان لا يكون هو فيه الا بالعرض وهو فاعل او يكون
وجوده منه بان يكون فيه وهو ايضا عنصره او موضوعه فيكون
المبادي اذن كانها من جهة خمسة ومن جهة اربعة لانك اذا
اخذت العنصر الذي هو قابل وليس جزءا من الشيء غير العنصر
الذي هو جزء كانت خمسة ولذا اخذت كليهما شيئا واحدا
لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة ويجب
ان لا يؤخذ العنصر بمعنى القابل الذي هو جزء مبدءا للصورة
بل للمركب انما القابل يكون مبدءا للعرض لانه انما يتقوم
اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة
والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدءا
الشيء ولكنه انما يكون مبدءا للعرض فان العرض يحتاج
الى ان يكون قد حصل الموضوع بالفعل ثم صار سببا لقوامه
سواء كان العرض لازما فيكون الاولية بالذات دون الزمان او مفارقا
فيكون الاولية بالذات وبالزمان وهذه هي انواع العلل
واذا كان الموضوع علة للعرض يقيمه فليس ذلك على النوع الذي
يكون فيه الموضوع علة للمركب بل هو نوع آخر واذا كانت
الصورة علة للمادة يقيمها فليست على الجهة التي تكون الصورة
علة للمركب والذي كانا يتفقان من جهة ان كل واحد منهما علة
لشيء لا يباينه ذاته فانهما ولذا يتفقا في ذلك في احد
الوجهين انه ليس يفيد العلة الآخر وجوده بل انما يفيده
الوجود في شيء آخر ولكنه فيه والثاني ان يكون العلة فيه هو المبدأ

(القريب)

القريب لافادة المعلول وجوده بالفعل ولكن ليس وحده
وانما يكون مع شريك وسبب يوجد هذه العلة اعني الصورة
فيقيم الآخر فيكون في واسطة مع شريك وسبب يوجد هذه
العلة اعني الصورة فيقيم الآخر فيكون واسطة مع شريك
في افادة ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة للمادة كانها
مبدأ فاعل لو كان وجودها بالفعل يكون عنه وجوده او ليس
لم يكون الصورة جزءا للعلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة
وعلى ما سيتضح بعد واما الصورة علة صورية للمركب
منها ومن المادة فالصورة انما هي صورة للمادة ولكن ليست
علة صورية للمادة والفاعل يفيد شيئا آخر وجودا ليس للآخر
عن ذاته ويكون صدور ذلك الوجود عن هذا الذي هو فاعل من
حيث لا يكون ذات هذا الفاعل قابلا لصورة ذلك
الوجود ولا مقارنا داخلا فيه بل يكون كل واحد من الذاتين
خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة ان يقبل الآخر
وليس ببعيد ان الفاعل يوجد المفعول حيث هو ملاقيا
لذاته فان الطبيعة التي في الخشب هي مبدا فاعل للحركة
فانما تحدث الحركة في المادة التي الطبيعة فيها وحيث ذاتها
ولكن ليس مقارنتها على سبيل ان احدهما جزء من وجود من
الآخر او مادة له بل الذاتان متباينتان في الحقائق
ولهما محل مشترك في الفاعل ما يتفق وقتا ان لا يكون علة
ولا مفعول معلولا بل يكون معلولا معدوما ثم يعرض للفاعل
الاسباب التي يصير بها فاعلا بالفعل على ما تكلمنا فيه فيما
سلف في ان يصير فاعلا فيكون عنه وجود الشيء بعد ما لم يكن
فيكون لذلك الشيء وجوده لذلك الشيء انه لم يكن ولم يسبق الفاعل

انه لم يكن ولانه كان بعد ما لم يكن اذا افاد الفاعل وجوده فذاتا كان
لو خلي وذاته لا وجود لزم ان صار وجوده بعد ما لم يكن فصار كاينا
بعد ما لم يكن فالذي له بالذات من الفاعل الوجود والذي له الوجود الذي
له انما هو لان الشي ان حصل جعله يجب عنه الذي يكون لغيره وجود
بغير وجوده الذي له بالذات واما انه الذي لم يكن موجودا فليس عن علة
فعلته فان كونه غير موجود قد ينسب الى علة ما هو عدم علته
فاما كونه وجوده بعد العدم فامر لم يصر لعلة فانه لا يمكن الشي ان
يكون وجوده الا بعد عدم وما لا يمكن فلا علة له نعم وجوده يمكن
ان يكون وان لا يكون فلوجوده علة ولعدمه قد يكون وقد لا يكون
فيجوز ان يكون لعدمه علة واما كونه وجوده بعد ما لم يكن فلا علة
له فان قال قايل كذلك وجوده بعد عدم يجوز ان يكون ويجوز
ان لا يكون فنقول ان عنيت وجوده من حيث هو وجوده
فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده يكون غير ضروري وليس
هو غير ضروري من حيث هو بعد عدم ولكن لغير الغير [illegible]
وجوده هو الذي اتفق الان وكان معدوما واما من حيث
ياخذ وجوده وجودا بعد عدم فيلحظ كونه بعد عدم لا كونه موجودا
فقط الذي كان بعد عدم واتفق بعد ذلك لا سبب له فلا سبب
لكون وجوده بعد العدم وان كان سبب لوجوده الذي كان
بعد عدم من حيث وجوده فحق ان وجوده جايز ان يكون وان
لا يكون بعد العدم الحاصل وليس يحق ان وجوده بعد العدم من
حيث هو وجود بعد العدم جايز ان يكون وجودا بعد العدم و
ان لا يكون اللهم الا ان لا يكون وجودا اصلا فيكون الاعتبار
للوجود وهو باطل فان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون
للشي وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشي فلو فقدت العلة لوجد الشي

يكون

مستغنيا

مستغنيا بنفسه فظن من ظن ان الشي انما يحتاج الى العلة في حدوثه
فاذا حدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث
فقط وهي متقدمة لا معا وهو ظن باطل لما علمت لان الوجود بعد
الحدوث لا يخلو اما ان يكون وجودا واجبا او وجودا غير واجب فان
كان وجودا واجبا فاما ان يكون وجوبه لتلك الماهية حتى تقتضي
تلك الماهية وجوب الوجود فيستحيل حينئذ ان يكون حادثة واما ان
يجب لها بشرط وذلك الشرط اما الحدوث واما صفة من صفات
تلك الماهية واما شي مباين ولا يجوز ان يكون وجوب وجوده بالحدوث
فان الحدوث نفسه ليس وجوده واجبا بذاته فكيف يجب به
وجود غيره والحدوث قد بطل فكيف يكون عند عدمه علة
لوجوب غيره الا ان يقال ان العلة ليست هي الحدوث بل كون
الشي قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للشي
الحادث فيدخل في الجملة الثانية من القسمين فنقول ان هذه
الصفات لا يخلو اما ان يكون للماهية بما هي ماهية لا بما قد وجدت
فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم الماهية فيكون الماهية يلزمها وجوب
الوجود او يكون هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون الكلام
في وجوب وجودها كالكلام في الاول فاما ان يكون هناك صفات
بلا نهاية كلها بهذه الصفة فيكون كلها ممكنة الوجود وغير واجبة
بذاتها واما ان ينتهي الى صفة يجب بشي خارج [illegible] والقسم الاول
يجعل الصفات كلها ممكنة الوجود في انفسها وقد بان ان الممكن
الوجود في نفسه وجوده بغيره فيكون جميع الصفات يجب
بغير خارج عنها والقسم الثاني يوجب ان الوجود الحادث انما
يبقى وجوبه بسبب من خارج وهو العلة على انك قد علمت ان
الحدوث ليس معناه الا وجودا بعد ما لم يكن فهناك وجود وهناك

لذات تلك الماهية

كونه بعد ما لم يكن وليس للعلة المحدثة تأثير وعناية في انه لم يكن بل انما تأثيرها
وعنايتها في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعد
ما لم يكن والعارض الذي عرض بالاتفاق لا دخول له في تقويم الشيء
فلا دخول للعدم المتقدم في ان يكون للوجود الحادث علة بل لذلك
النوع من الوجود بما هو لذلك النوع من الماهيات مستحق لان يكون
له علة وان استمر وبقي ولهذا لا يمكنك ان تقول ان شيئا جعل
وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدور عليه بل
بعضه هو موجود واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدم وبعضه
واجب ضرورة ان يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود
هذه الماهية فيجوز ان يكون عن علة واما صفة هذا الوجود وهي انه
بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشيء من حيث وجوده
حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بانه بعد
العدم لا علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث للماهية وجود فالامر
بالعكس مما يظنون بل العلة للوجود فقط فان اتفق ان
سبقه عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث فالفاعل
الذي يسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث
يجعلونه فاعلا فانهم يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر
فيه انه لم يكن فاعلا فلا يكون فاعلا من حيث هو علة بل من حيث
هو علة وامر لازم معه فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما فيه
اثر مقرونا باعتبار ما ليس له فيه اثر كانه اذا اعتبرت العلة
من حيث ما يستفاد منها مقارنا لما لا يستفاد منها يسمى فاعلا
فلذلك كل شيء يسمونه فاعلا يكون من شرطه ان يكون بالضرورة
قد كان مرة غير فاعل ثم اراد او قسر او عرض حال من الاحوال
لم يكن فلما قارنه ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن

علة بالفعل

علة بالفعل وقد كان خلا عن ذلك فيكون فاعلا عندهم من حيث
هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط
فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان يكون ايضا ما يسمونه منفعلا
فانهم لا يخلون عن مقارنة ما يقارنه من حال حادثة لاجلها ما صدر عنه
وجود بعد ما لم يكن فان ظهر ان وجود الماهية متعلق بالغير
من حيث هو وجود لتلك الماهية لا من حيث هو بعد ما لم يكن
فذلك الوجود من هذه الجهة معلول ما دام موجودا كذلك
وكان معلولا متعلقا بالغير فقد بان ان المعلول يحتاج الى مفيد
الوجود لنفس الوجود بالذات لكن الحدوث وما سوى ذلك
امور تعرض له وان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود دائما
سرمدا ما دام معلولا موجودا **فصل في حل ما يتشكك به على ما ذهب
اليه اهل الحق** من ان كل علة فهي مع معلولها وتحقيق
الكلام في العلة الفاعلية والذي يظن من ان الابن يبقى بعد
الاب والبناء يبقى بعد البناء والسخونة تبقى بعد النار
فالسبب فيه تخليط واقع من جهة جهل العلة بالحقيقة فان
البناء والاب والنار ليست عللا بالحقيقة لقوام
هذه المعلولات فان البناء العامل المذكور ليس علة لقوام
البناء ولا ايضا لوجوده اما البناء فحركته علة لحركة ما ثم سكونه
وتركه الحركة او عدم حركته ونقلته بعد ذلك النقل علة لانتهاء
تلك الحركة وذلك النقل بعينه وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع
وذلك الاجتماع علة لتشكل ما وكل واحد منها هو علة ومعلوله
معا واما الاب فهو علة لحركة المني الى القرار وحركة المني اذا
انتهت على الجهة المذكورة علة لحصول المني في القرار ثم
حصوله في القرار علة لامر واما تصويره حيوانا وبقاؤه حيوانا

علة علة اخرى فاذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها وكذلك
النار علة التسخين عنصر الماء والتسخين علة لابطال استعداد
الماء بالفعل لقبول صورة المائية وحفظها وذلك شيء علة لاحداث
الاستعداد التام في مثل هذه الحال لقبول صورة ما وهي صورة
النارية وعلة الصورة النارية هي العلل التي تكسو العناصر
صورها وهي مفارقة فتكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول
واما المتقدمات فهي علل اما بالعرض واما معينات فلهذا
يجب ان يعتقد ان علة شكل البناء هو الاجتماع وعلة ذلك
طبايع المجتمعات وثباتها على ما الفت وعلة ذلك السبب المفارق
الفاعل للطبايع وعلة الولد اجتماع صورته مع مادته بالسبب
المفيد للصور وعلة النار السبب المفيد للصورة وزوال
الاستعداد التام لضد تلك الصورة معا فنجد اذن العلل مع
المعلولات واذا قضينا فيما يتصل به كلامنا ان العلل
متناهية فانا نشير الى هذه العلل ولا نمنع ان يكون علل معينة
ومعدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة
لان كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب علته كما
بينا وعلته ما كان ايضا وجب فوجب فيجب في الامور الجزئية
ان يكون الامور المتقدمة التي بها يجب في العلل الموجودة
بالفعل ان يصير عللا لها بالفعل امورا بلا نهاية ولذلك
لا يقف فيها سؤال لم البتة ولكن الاشكال ههنا
في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخلو اما ان يوجد كل واحد
منها آنا فتتوالى الآنات متشافعة ليس بينها زمان وهذا
محال واما ان يبقى زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل ذلك
الزمان لا في طرف منه ويكون المعنى الموجب ايجابا ايضا

معها

معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجاب ايجابها كالكلام فيها و
تحصل علل بلا نهاية معا وهذا هو الذي نحن في منعه فنقول انه لولا الحركة
لوجب هذا الاشكال لان الحركة تبقي الشيء الواحد لا على حالة واحدة
ولا يكون ما يتجدد من حالة بعد حالة في آن بعد آن تتاليا بل
كذلك على الاتصال فيكون ذات العلة غير موجبة لوجود المعلول
بل لكونها على نسبة ما وتلك النسبة يكون علتها الحركة او شريكة علتها
او التي بها العلة علة بالفعل بالحركة فتكون العلة لا ثابتة الوجود
على حالة واحدة ولا باطلة الوجود حادثة في آن واحد فبالاضطرار
اذن ان لا يكون العلة الى فطرة او الى حركة لنظام هذه العلل
التي بسببها تنحل الاشكالات هو الحركة وسنوضح هذا في موضع
ايضا خاص بهذا فقد بان ووضح ان العلل الذاتية للشيء التي
بها وجود ذات الشيء بالفعل يجب ان يكون معه لا يتقدمه في الوجود
تقدما يكون بزواله حدوث المعلول وان هذا انما يجوز في علل
غير ذاتية او غير قريبة والعلل الغير الذاتية او الغير القريبة لا يمتنع
ذهابها الى غير النهاية بل توجبه واذ قد تقرر هذا فاذا كان شيء
من الاشياء بالذات سببا لوجود شيء آخر دائما كان سببا له دائما
ما دامت ذاته موجودة فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم
الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يمنع مطلق
العدم للشيء فهو الذي يعطي الوجود التام للشيء فهذا هو المعنى
الذي يسمى ابداعا عند الحكماء وهو تأييس الشيء بعد ليس مطلق
فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن علته ان يكون
ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات
لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ايسا
بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث على كل ما له

ايس بعد ليس في الذي لم يكن بعدية بالزمان كان كل معلول محدثا اي
لم يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله
فبطل المجيء بعده اذ يكون بعدية بعدية لا يكون مع القبلية موجودة
بل يكون مباينة له في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا
بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة
حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش في الاسماء ثم المحدث بالمعنى
الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق
او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص
في مادة موجودة على ما عرفت فان كان وجوده بعد ليس مطلق
كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل
انحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط
عليه الوجود فلو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود كان تكوينه
ممتنعا الا عن مادة وكان سلطان الايجاد اعني وجود الشيء عن
الشيء ضعيفا قصير المدة نابعا ومن الناس من لا يجعل كل ما هو
صفته مبدعا بل يقول انه هنا شيء ما وجد عن علة اولى
بتوسط علة وسطى فاعلية وان لم يكن عن مادة ولا كان للعدم
سلطان ولكن كان وجوده عن العلة الاولى الحقيقي بعد وجود
آخر انزل اليه فليس مبدعا عن ليس مطلقا بل عن ايس والذي لم
يكن ماديا ومن الناس من يجعل الابداع لكل وجود صوري كيف
كان واما المادي والذي لم يكن المادة سبقت فيخص باسم الى
العلة باسم التكوين ونحن لا نناقش في هذه الاسماء البتة بعد ان
تحصل المعاني متميزة فنجد بعضها الوجود عن علة دونما بلا مادة
وبعضها بمادة وبعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة ونحن نسمي
كل ما لم يوجد عن مادة سابقة غير مكون بل مبدعا والذي يجعل افضل

(ماليس)

ماليس مبدعا ما لم يكن بواسطة عن علة الاولى مادية كانت او فاعلية
او غير ذلك ونرجع الى ما كنا فيه فنقول واما الفاعل الذي يعرض له ان
يكون فاعلا فلا بد له من مادة يفعل فيها لان كل حادث كما علمت
يحتاج الى مادة فربما فعل دفعة وربما فعل بالتحريك فيكون مبدأ
الحركة واذا قال الطبيعيون الفاعل مبدأ الحركة عنوا به الحركات
الاربع وتناولوا في هذا الموضع فجعلوا الكون والفساد حركة وقد
يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بالقوة فالذي بذاته فمثل
الحرارة لو كانت موجودة مجردة تفعل فكان تصدر عنها ما تصدر
لانها حرارة فقط واما الفاعل بقوة فمثل النار بحرارتها وقد علمنا
في موضع آخر اصناف القوى **فصل** في مناسبة ما بين
العلل الفاعلية ومعلولاتها نقول انه ليس الفاعل كل ما افاد
وجودا افاده مثل نفسه فربما افاد وجودا مثل نفسه وربما افاد وجودا
لا مثل نفسه كالنار تسود او كالحركة تسخن والفاعل الذي يفعل
وجودا مثل نفسه فان المشهور انه اولى واقوى في الطبيعة التي
يفيدها من غيره وليس هذا المشهور بحق ولا يصح في كل وجه الا ان
يكون ما يفيده هو نفس الوجود الحقيقي فيكون المفيد اولى
بما يفيده من المستفيد ولنقصد من راس فنقول ان العلل التي
اما التي تكون عللا للمعلولات في نحو وجود انفسها واما التي تكون عللا
للمعلولات في وجود آخر مثال الاول تسخين النار ومثال الثاني
تسخين الحركة وحدوث التخلخل عنها الحرارة واشياء كثيرة
مشابهة لذلك ولنتكلم على العلل والمعلولات التي تناسب
الوجه الاول ولنورد الاقسام التي يظن في الظاهر انها اقسام
فنقول قد يظن في الوجه الاول انه قد يكون المعلول اكثر منه
النقص وجودا عن العلة في ذلك المعنى الذي كان ذلك المعنى يقبل الاشد

وان نقص مثل الماء اذا استخن عن النار وانه قد يكون في ظاهر النظر
مثلا ايضا قبل ذلك او لم يصل مثل النار فانه يعتقد فيها في الظاهر انها
تحيل غيرها مثل نفسها نارا في الظاهر فيكون مساويا لها في صورة
النارية لان تلك الصورة لا تقبل الازيد والانقص ومساويا لها
في العرض اللازم من السخونة المحسوسة اذ كان صدور ذلك الفعل
عن الصورة المساوية لصورته وعنها بعينه والمادة مساوية في الكيفية
واما كون المعلول ازيد في المعنى الذي عن العلة فهو الذي يرى انه
لا يمكن البتة ولا يوجد في الاشياء المظنونة عللا ومعلولات
لان تلك الزيادة لا يجوز ان يكون حدوثها بذاتها ولا يجوز ان يكون
حدوثها الزيادة استعداد المادة حتى يكون قد اوجب ذلك خروج
الشيء الى الفعل بذاته فان الاستعداد ليس سببا الا بجهة ما ان
حصل سببها العلة والاثر الذي صدر عن العلة معا فتلك الزيادة
تكون معلول امر غير المعلول امر واحد وهما جميعا يكونان
اكثر وازيد من المعلول الذي هو الزيادة فان سلكنا هذه الطريق
الى ان نستبرئ حالها ساغ لنا ان نقول انه اذا كان المعنى في المعلول
والعلة مساويا في الشدة والضعف فانه يكون للعلة بما هي
علة التقدم الذاتي في تحقق ذلك المعنى والتقدم الذاتي الذي له
في ذلك المعنى متحقق حال ذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك
المعنى للاول اذا اخذ بحسب وجوده واحواله التي له من جهة وجوده
اقدم منه للآخر فيزول اذن مطلق المساواة لان المساواة تثبت
في الحد وهما من جهة ما لهما ذلك الحد متساويان وليس احدهما
علة ولا معلولا فاما من جهة ما احدهما علة والآخر معلول فواضح
ان اعتبار وجود ذلك الحد لاحدهما اولا اذ كان له اولا وللآخر الثاني في
الثاني ولم يكن للثاني في الآخر فظاهر من هذا ان هذا المعنى اذا كان نفس

(الوجود)

الوجود لم يكن لشيء نصيبا فيه البتة اذ كان انما يكون للشيء بسبب
باعتبار الحد ونفضل عليه باعتبار استحقاق الوجود فهو من جنس
الحد بعينه اذ قد اخذ هذا المعنى نفس الوجود فتبين انه لا يمكن
لشيء ان يزداد اذا كان المعنى نفس الوجود ففيه وجود الشيء من
حيث هو وجود اولى بالوجود من الشيء ولكن ههنا تفصيل آخر
ونوع من التحقيق وجب ان لا نغفله وهو ان العلل والمعلولات
ينقسم في اول النظر عند الفكر الى قسمين قسم يكون طباع
المعلول فيه نوعيته ومهيته الذاتية توجب ان تكون معلولا
في وجوده لطبيعة او لطبائع فتكون العلل مخالفة له نوعيته
لا محالة اذ كانت علة له في نوعه لا في شخصه اذ لو كان كذلك
لم يكن النوعان واحدا فالمعلول في نوع بل تكون المعلولات
تجب عن نوع غير نوعها والعلل تجب عنها نوع غير نوعها
ويكون علل الشيء المعلول ذاتية بالقياس الى نوع المعلول
مطلقا وقسم منه يكون المعلول ليس معلول العلة والعلة علة
المعلول في نوعه بل في شخصه ولنأخذ هذا على ظاهر ما يقتضيه
الفكر من التقسيم وعلى ما يوجد له من الامثلة وعلى سبيل التوسع
الى ان نتبين حقيقة الحال الواجبة فيه من نظرنا في السبب
المعطي لصورة كل ذي صورة من الاجسام فمثال الاول
كون النفس علة للحركة الاختيارية ومثال الثاني كون
هذه النار علة لتلك النار والفرح بين الانسانين معلوم
فان هذه النار ليست علة لتلك النار على انها علة لنوعية النار
بل على انها علة نار ما فاذا اعتبر من جهة النوعية كانت هذه
العلة للنوعية بالعرض وكذلك الاب للابن لا من جهة ما هو
اب وذلك ابن بل من جهة وجود الانسانية وهذا القسم مشوه علط

والان فانه استحقاق الوجود



اي الماء في المستعد قوة تكون ودفعة ...

وجميعا احدهما ان يكون القوة المطلوب مشتركين في استعداد المادة
كالنار والنار والالحان لا يكونا فيه مشتركين كضوء الشمس الذي يوجد من
الفاعل للضوء فيهما او في القمر اذ ليس استعداد المادتين فيها
متساويا وان المادتان من نوع واحد فبالحري ان لا ينسبا في التشخص
في ذلك اعني هذا الضوء الذي في الشمس بهذا الضوء الحادث عنه
فيها ومن ذلك ان لا يكون الضوءان من نوع واحد عند من يشترط
تساوي نوعية الكيفيات ان لا يكون احدهما انقص والاخر ازيد
على ما علمت في موضع من ضعف ويكونان نوعا واحدا عند من يرى
المخالفة بالنقص والاشتداد مخالفة بالعوارض المشخصات
واما القسم الاول وهو ان يكون الامران مشتركين في استعداد
المادة فهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد اما ان يكون استعدادا
في المنفعل تاما او يكون استعدادا ناقصا والاستعداد التام
ان لا يكون في طباع شيء معاوق ومضاد واما هو بالقوة فقط
كاستعداد الماء المسخن للتبرد لان فيه نفسه قوة طبيعية كما
علمت في الطبيعيات تعاون القوة التي دخلت في التبريد ولا
تعاوق واما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد الماء في التسخين
لان فيه قوة تعاوق التسخين الذي يحدث فيه من خارج وتوجد
مع التسخين باقية فيه فلا تبطل والقسم الاول على اقسام ثلثة
فانه اما ان يكون في المستعد قوة معاونة تبقى وتعين كما في
الماء اذا برد على سخونة واما ان يكون في المستعد قوة حافظة
مضادة للامر الا انها تبطل مع وجود الامر كما في التسويد فيما
عن سواد واما ان لا يكون في المستعد ولا واحد من الامرين لا مضاد
ولا معين ولكن عدم الامر والاستعداد له فقط مثل حال الثقب
في قبول الطعم وعدم الرائحة في قبول فان سئلت عن استعداد الماء

(٥) الماء

لان يصير نارا لانه من ابرد الاجسام الكثيفة والمشكل علينا انه في قسم اي
في استعداد تام للمادة ولكن في المادة ولكن فيها ضده و
لقائل ان يقول انكم قد تركتم اعتبار قسم واحد وهو ان الحكم
هناك مشاركين في المادة اصلا اذ لا يحكم لهما مادة والجواب عن
هذا ان هناك لا يمكن ان يكون اتفاق في النوع البتة فانه قد تبين
ان الاشياء المتفقة في النوع البرية عن المادة ايهم يكون وجودها
عينا واحدا او يجوز ان يتكثر معنى الواحد منها على كثيرين فاذ قد دللنا
على هذه الاقسام التي حاصلها خمسة فلنا ان نرد الحكم في قسم قسم منها
فنقول ان القسم من هذا الباب الذي لا اشتراك فيه في استعداد
المادة لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب ان يكون ما يحدث في
الفاعل من الاثر القابلة للزيادة والنقصان مساويا له في نفسه
لانه يمكن ان يكون بالفرق في الاستعداد لقبول الامر قليلا — في موضع مادة افترقا صح
بالسوية وليس ايضا يجب ان لا يساويه بل قد يجوز ان يكون
الحال في ذلك مثل الحال في اتباع سطح فلك ما ان سطح
فلك القمر في الحركة التي بالعرض وذلك حيث يمكن ان لا يكون
في هذا مانع من قبول التأثير مساويا لما يؤثره الفاعل في جوهره
في مثل هذا الموضع احداث مثل نفسه واما القسم من هذا — الباب صح
الذي هناك استعداد تام كيف كان فالاحوط انه ان
المنفعل قد يجوز ان يشتد تشبيها بالفاعل تشبيها تاما وذلك
مثل النار تحيل الماء نارا والملح يحيل العسل ملحا وما اشبه
ذلك وقد يجوز ان يزيد فيه المنفعل على الفاعل في الحظ
الفرد المخصوص مثل الماء الذي يجمده الهواء ولا يبرد الهواء — يكون صح
برد ذلك الجمد الا انك اذا حققت لم يكن الفاعل وحده
هو البرد الذي في الهواء بل هو القوة المبردة الصورية

التي في جوهر الماء الذي دللنا عليه في الطبيعيات اذا عاد منها الى
بعاد قبا برد الهواء واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد
المنفعل فيه ناقصا فليس يمكن البتة ان يتشبه فيه المنفعل
بالفاعل التام القوة وبسببه فانه لا يمكن ان يكون الشيء
الحاصل في قوة الشيء لا مضادا لها او الحاصل فيه قوة اولى
وهناك مضاد بمانع مضاد وبسبب البتة او يبطل المانع و
لهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار يسخن مثل النار ويكون
سخونته مثل سخونة تلك النار او شيء غير الماء يبرد مثل الماء
ويكون برودته الى برودة ذلك الماء لان استعداد النار
للتسخين والماء للتبريد حال غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة
داخلة في جوهره غير غريبة منه فاما ما ينفعل منهما ففيه مانع
غير مضاد والفاعل الاول للانفعال خارج عن جوهره و
ينفعل فيه بمماسة ويتوسط امر كالسخونة المحسوسة في
النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء المبرد فليس
يمكن ان يساويه فان قال قائل ان النار قد تذيب
الجواهر فتجعلها اسخن منها لانا ندخل ايدينا في النار
ونخرجها منها بعجل فلا تحرق احراقها في المسبوكات ولو
فعل بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك ان المسبوكات صارت اسخن
من النار ومع ذلك فانها تسخنت من النار فانا نجيب
فنقول ان ذلك ليس بسبب ان المسبوك اسخن ولكن
لمعان ثلثة منها اقرب الى الظهور احدها في المسبوك والاخر
في النار والثالث في اللامس وكلها متعاونة متقاربة
اما الذي في المسبوك فلانه غليظ فيه تشبث ما ولزوجة
وبطوء انفصال فاذا مس ذهب مع اللامس لم يمكن ان

ما يجوز

يفارق

يفارق الا في زمان ذي قدر في نفسه بالقياس الى زمان مفارقة
اللامس للنار ولئن كان الحس لا يضبط ذلك الاختلاف لكن العقل
والذهن يوجبه ومن شان الفاعل الطبيعي ان يفعل في المنفعل
في مدة اطول فعلا اكثر واحكم وان يفعل الضعيف في مدة اطول
ما لا يفعله القوي في مدة قصيرة واما الذي في النار فلان النار
المحسوسة انما هي اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء من الارض
متصعدة متحركة واجتماعها على سبيل الاتصال بل هي
في انفسها متفرقة ويتخللها الهواء تخللا على سبيل التجدد
فيكسر ما يداخله منها من حرارة حرها لانه ابرد منها ولانه ليس
ينفعل في تلك العجلة انفعالا يصير به نارا محضا ومع ذلك فانها
سريعة في نفسها لا يكاد يبقى جزء منها مماس الجزء من اليد فانما
يؤثر فيه تاثير محسوس بل يتجدد فالم يجتمع تاثيرات غير
محسوسة كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها
قدر واما المسبوك فان جوهره مجتمع متحد ثابت قائم
بالاتصال فاذا كان كذلك كان ما يلاقي سطح اليد من المسبوك
سطحا واحدا بقا بكليته وما يلاقيه من النار المحسوسة
سطوح صغار مخالطة لما هو بالقياس اليها ابرد فيختلف
بذلك التاثير الا ان يبقى مدة يتوالى فيها المماسات فيكثر
ع ويفعل كل سطح فيما يماسه فعلا ثم يتسلط الفعل على ما يليه
الامر في الاستحالات الطبيعية واما النار المحفوفة في مثل
الكيران للحدادين فانها اعظم تاثيرا فيما يماسه من المسبوكات
وغيرها واسرع عقدة لاجتماعها وصرافتها واما الحال التي في اليد
فلان اليد قادرة في قطع الهواء والنار و[illegible] الاجسام اللطيفة
باسرع حركة وليست قادرة على قطع المسبوك الكثيف باسرع

على سبيل التجاور لا م

الحركة م

حركات المقاومة للدفع والخرق في اللطيف قليلة وفي الكثيف كثيرة وبكما ولئن يكون هذا السبي كثيفا وذاك لطيفا بسبب اختلافهما في هذا المعنى فلو كان المسبوك البسي الزنج واكثر تشبثا ما بلامسه والبسى ابيضا اشد احتباسا واطول مدة كان قطعه في مدة اطول لمقاومته وكان ثابتا لان ما عرض بسبب عن المماسة للتقاه ذلك في جوازه لئن يؤثر تاثيرا اشد من تاثير اللطيف بحسب نسب الازمنة اذ كان اذا اثر في مثل ما طاقة اللطيف اثر اما فاذا اضوعف الزمان امكن لئن يبرى بعض الاضعاف ولو ازيد في الاضعاف امكن لئن يزيد عليه وربما لم يكن زمانه المضاعف مع عظم نسبه محسوسة العدد لما نعرفه ومن هذا الموضع لئن نبسط بسطا اكثر ما بسطناه لكنه اولى بالصناعة الطبيعية وانما يجب لئن نذكر ههنا قدر ما يحل به الشبهة ونظهر وجهها ثم لئن يستقصي ذلك استقصاء من الاحوال المستقصاة في علم الطبيعة وحصرها ما عسى يجده من جهتنا فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات الموضع الذي يظن فيه انه يجوز ان يزيد عليه والموضع الذي لا يجوز الا ان يقصر عنه وظهر في خلال ذلك انه ولئن كان كذلك فوجود المعنى من جهة نفس الوجود لا يتساوى فيه الفاعل والمنفعل اذ لا يكون فاعلا للمعنى بما هو وجود المعنى بالعرض كالاشباه ثم الفاعل والمبداء الذي ليس منفعلا مشاركا له في النوع ولا في المادة وانما يشارك بوجه ما في معنى الوجود ليس يمكن لئن يعتبر فيه حال المعنى الذي له الوجود لانه ليس يشترك فيه فبقي فيه حال اعتبار الوجود نفسه وقد كان في سائر ذلك ما كان من المساوية والزائدة على المبداء الفاعل اذا رجع الى حال

الاشباه الفاعل والمنفعل فيه النوع ... والموضع الذي لا يجوز ان

اعتبار

اعتبار الوجود كان المبداء الفاعل عرض وله ان وجوده بنفسه ووجود المنفعل من حيث ذلك الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف ولا يقبل الاقل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التاخر والتقدم والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان فان اعتبرت التقدم والتاخر كان الوجود كما علمت للعلة اولا وللمعلول ثانيا واما الاستغناء والحاجة فقد علمت لئن العلة لا تفتقر في الوجود الى المعلول بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى وهذا المعنى قريب من الاول ولئن خالفه في الاعتبار واما الوجوب والامكان فانا نعلم انه لئن كانت علة هي علة لكل ما هو معلول فهي واجبة الوجود بالقياس الى الكل من كل المعلولات وعلى الاطلاق وان كانت علة لمعلول ما فهي واجبة الوجود بالقياس الى ذلك المعلول وعلى الاطلاق فان كانت علة لمعلول ما فهي واجبة الوجود بالقياس الى ذلك المعلول وذلك المعلول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه والتخصيص هذا هو لئن المعلول في ذاته بحيث لا يجب له وجود الا لوجب من دون علته اذ فرض واجبا لذاته وبحيث لا يمتنع له وجود والا لما وجد بالعلة فذاته بذاته بلا شرط لا يجب كون علته او لا كون علة له ممكنة الوجود وانما يجب لا محالة بالعلة والعلة كالشيئين لا يجوز لئن يجب به بل يكون اما واجبا بذاته واما واجبا من شيء غيره فاذا حصل له الوجوب به فيصح لئن يكون عنه وجوب غيره فيكون المعلول باعتبار ذاته ممكنا واما العلة فباعتبار ذاته اما واجبا او ممكنا فان كان واجبا فوجوده احق من وجود الممكن ولئن كان ممكنا وليس يجب بالمعلول المعلول

يجب به وبعد وجوده فتكون العلة إذا صارت ذاتها واجبة لم يكن
بالقياس إلى المعلول والمعلول لا بغير ذاته واجبة إلا بالقياس
إليه فيكون إلى الذات العلة نظر قد وجب به لا بقياس إلى ذات
المعلول بل يكون هو واجبا والمعلول غير ملحوظ بعد وذات
المعلول لا يكون إلا ممكنة ولا يجب إلا أن يلحظ معه بالعلة
فيكون للعلة اختصاص بوجوب ولا يكون للمعلول إلا الإمكان
فقط عند ذلك الاختصاص يكون إذا كان للمعلول وجوب
كان للعلة أولا وإلا لكانت العلة بعد ممكنة لم يجب وجودها
ووجب وجود المعلول فيكون وجب لا عن ذات العلة
وهذا محال فيكون للعلة وجوب باعتبار ذاته ومن حيث لم
يضف إلى المعلول والمعلول بعد ثابت على مقتضى
إمكانه إذا كانت العلة يجب لا عنه بل بذاتها وبإضافة
إلى غيره لا إليه ومن حيث العلة غير مضافة إلى المعلول فالمعلول بعد
ليس يجب وجوده بل إنما يجب وجوده من حيث العلة
مضافة إليه فبعنصر العلة لهذه المعاني الثلثة أولى بالوجود
من المعلول فالعلة أحق من المعلول ولأن الوجود المطلق
إذا حصل وجود شيء صار حقيقيا فبين أن المبدأ المعطي
للحقيقة المشارك فيها أولى بالحقيقة فإذا صح أن هاهنا مبدأ
أولا هو المعطي لغيره الحقيقة صح أنه الحق بذاته وصح أن العلم
بما هو العلم بالحق مطلقا وإذا حصل العلم به كان العلم الحق
مطلقا بالنحو الذي يقال العلم حق وهو الذي سميناه بالعلوم

فصل في العلل الأخرى العنصرية والصورية والغائية

فهذا ما نقوله في المبدأ الفاعل فلنشرح الآن القول في المبادئ
الأخرى أما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود شيء فنقول إن الشيء

الذي يكون

الذي يكون له بهذه الحالة مع شيء آخر على وجوه فتارة يكون كاللوح
إلى الكتابة وهو أنه مستعد لقبول شيء يعرض له من غير تغير فيه
ولا زوال أمر كان له عنه وتارة يكون كما في الشمع إلى الخاتم وكالصبي
إلى الرجل وهو أنه مستعد لقبول شيء يعرض له من غير أن يتغير
من أحوال الشيء الآخر كيفية أين أو كم أو غير ذلك وتارة يكون كما
للخشبة إلى السرير فإنه تنقص بالنحت شيئا من جوهرها وتارة
يكون مثل ما للأسود إلى الأبيض فإنه يستحيل ويفقد كيفية
له من غير فساد جوهره وتارة يكون كالماء إلى الهواء فإنما
يكون الهواء عنه بأن يفسد وتارة يكون كالمني إلى الحيوان فإنه يحتاج
أن ينسلخ عن صور انسلاخات حتى يستعد لصورة الحيوان وكذلك
الحصرم للخمر وتارة يكون كالمادة الأولى إلى الصورة فإنها مستعدة
لقبولها متقومة بها بالفعل وتارة يكون مثل الهليلج إلى
المعجون فإنه ليس عنه وحده يكون المعجون بل عنه وعن غيره فيكون
قبل ذلك جزءا من أجزائه بالقوة وتارة يكون كالخشب والحجارة
إلى البيت فإنه كالأول إلا أن الأول إنما يكون عنه المعجون بعد
من الاستحالة وهذا ليس فيه إلا التركيب وفي هذا الجنس أيضا
الآحاد للعدد وقد يجعل قوم المقدمات كذلك للنتيجة وذلك
غلط بل المقدمات كذلك لشكل القياس وأما النتيجة فليست
صورة في المقدمات بل شيئا يلزم عنها كأن المقدمات تفعلها
في النفس فعلى هذه الأنحاء تجد الأشياء الحاملة للقوة فإنها إما أن
يكون حاملا للقوة بوحدانيتها أو بشركة غيرها فإن كانت بوحدانيتها
فأما أن لا يحتاج فيما تكون منها إلا إلى الخروج بالفعل لذلك فقط
وهذا هو الذي بالحرى أن يسمى موضوعا بالقياس إلى ما هو فيه
ويجب أن يكون لمثل هذا بنفسه بالفعل قوام فإن الذي لم يكن له قوام
فذلك غلط يكون غلطا

لم يجز ان يكون مهيئا لحصول الحاصل فيه بل يجب ان يكون قائما بالفعل
قبل كل ما انما يصير قائما بالفعل به فقد كان فيه شيء قبل ما حلته ثابتا به
يتقوم فالذي يكون الثاني ليس ما يتقوم به معنا في اليه او يكون
وروده يبطل ما كان يتقوم قبل فيكون قد استحال وفرضناه لم
يستحل فهذا قسم واما الذي كان يحتاج الى زيادة شيء فالذي يكونه
الى حركة فقط مكانية واما حركة تغيير او حركة كمية او وضعية او
جوهرية واما الى افزات امر آخر عرض جرة منه كم او غير ذلك واما الذي
يكون بمشاركة غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع وتركيب فالذي
يكون تركيب من اجتماع فقط واما الذي يكون مع ذلك استحالة
في الكيف وكل ما فيه تغيير فالذي ينتهي الى الغاية بتغير واحد او
بتغيرات كثيرة وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون الكون
عنه بالتركيب وجزء الشيء اسطقسا وهو الذي ينحل اليه
اخيرا فان كان جسمانيا فهو اصغر ما ينتهي اليه القاسم من
القسمة الى المختلفات الصورة الموجودة فيه وقد عد بانه
الذي منه ومن غيره تركيب الشيء وهو فيه بالذات ولا ينقسم
بالصورة ومن رأى ان الاشياء انما تكون من الاجناس
والفصول جعلها الاسطقسات الاولى وخصوصا الواحد
والهوية فقد جعلوها اولى المبادي بالمبدئية لانها اشد لها
كلية وجنسية فلو انصفوا لعلموا ان القوام بالذات انما هو
للاشخاص فيما يليها او لما يكون جواهر وقايمات بانفسها
واما اولا بالوحدة ايضا ولنعد الى امر العنصر فنقول
قد جرت العادة في مواضع بان يقال ان الشيء كان من العنصر
ولم يجر في مواضع فانه يقال انه كان من الخشب باب ولا يقال
كان من الانسان كاتب والذي يشبه الكاتب الى الموضوع

في مواضع والذي لا يشبه في مواضع فيقال تارة ان الذي هو الباب
خشبي ولا يقال ان الذي هو الكاتب انسي فاما الاول فلان الخشب
الموضوع لم يتحرك البتة ولم يتغير في قبول الشيء فانهم لا يقولون
انه كان عنه بل انما يقولون ايضا انه كان عن العدم كما يقولون
عن غير الكاتب واذا تغير وخصوصا فيما لا يجدون للعدم فيه
اسم فيقولون كان عن الموضوع واما النسبة الى الموضوع
فانما يستعمل في الاكثر اذا كان الموضوع قد يصلح لغيره
للصورة واما الصورة فلا ينسب اليها ولا يقال كان
منها انما يشتق منها الاسم والموضوع قد يكون مشتركا للكل
وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل العصير للخل والخمر والطلا
والرب وغير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر انما له القبول
فقط واما حصول الصورة فله من غيره وما كان من العناصر او
القوابل مبدأ الحركة الى الاثر موجودا في نفسه ظن انه متحرك
اليه بنفسه وليس كذلك فقد تبين لنا في مواضع اخرى انه
لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا للشيء واحد من
غير ان يتجزى ذاته لكن العنصر اذا كان مبدأ لحركته فيه بذاته
كان منه كالشيء الطبيعي وكان ما يكون عنه طبيعيا فاذا
كان مبدأ الحركة فيه من خارج ولم يكن له ان يتحرك الى ذلك
الكمال من نفسه كان ما كان منه صناعيا او جاريا مجراه فهذا
جملة ما نقوله في العنصر واما الصورة فنقول قد يقال صورة
لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى يكون الجواهر المفارقة
صورا بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل
يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى يكون الحركات
والاعراض صورا ويقال صورة لما تتقوم به المادة ولما

لم يكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقال
صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها
ويقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية
الكل صورة في الاجزاء ايضا والصورة قد يكون ناقصة كالحركة
وقد يكون تامة كالتربيع والتدوير وقد علمت ان الشيء الواحد
يكون صورة وغاية ومبدأ فاعليا من وجوه مختلفة وفي الصناعة
هي صورة المصنوع في النفس فان البناء في نفسه صورة المحركة
الصورة البيت وذلك هو المبدأ الذي يصدر عنه حصول الصورة
في مادة البيت وكذلك الصحة هي صورة البرء ومعرفة العلاج بحسب
الاجزاء والفاعل الناقص يحتاج الى الحركة والآلات حتى يصدر عنه نفسه
محصلة المادة والفاعل فان الصورة التي في ذاته ينبعث عنها وجود
الصورة في مادتها ولست ان يكون الامور الطبيعية صورها عند
العلل المتقدمة للطبيعة بنوع وعند الطبيعة على طريق التسخير
بنوع وانت تعلم هذا بعد واما الغاية فقد علمت ان يكون الشيء
وقد علمته ما سلف وقد يكون الغاية في بعض الاشياء
في نفس الفاعل فقط كالفرح للغلبة وقد يكون الغاية في
بعض الاشياء في شيء غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع
مثل غايات الحركات التي تصدر عن روية او طبيعة وتارة
في شيء ثالث كمن يفعل شيئا ليرضى فلان فيكون
رضى فلان غاية خارجة عن الفاعل ولئن كان
الفرح بذلك الرضا ايضا غاية اخرى ومن
الغايات التشبه بشيء آخر والمتشبه
به من حيث هو مشتوق اليه هو غاية
والتشبه نفسه ايضا غاية

ايضا في الصناعة م

والقابل م

الفصل

الفصل الخامس في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في ابطالها
والفرق بين الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي يتقدم الغاية
على سائر العلل والوجه الذي يتاخر به فنقول انه قد بان فيما سلف لنا
من القول ان كل معلول فله مبدأ وكل حادث فله مادة وصورة ولم يتبين بعد
ان كل متحرك فله غاية ما فان ههنا ما هو عبث وههنا ما هو اتفاق وايضا
ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر والكون والفساد ولا غاية
لهما في ظاهر الظن ثم لقائل ان يقول قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية كما ان لكل
ابتداء فلا يكون للغاية نهاية لان الغاية ما يسكن لديه وقد نجد اشياء هي غايات
ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا اشياء نظن انها غايات ولا يتناهى
كتناسل تترادف من القياسات ولا يتناهى ثم لقائل ان يقول لنسلم ان الغاية
موجودة لكل فعل فلم جعلت موجودة علة متقدمة وهي بالحقيقة معلولة
العلل كلها ومما ينبغي ان يتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة انه هل الغاية والخير
شيء واحد او مختلف وايضا ما الفرق بين الجود والخير فنقول الآن
اما الشك الاول المنسوب الى الاتفاق والعبث فنحله ونقول اما حال
الاتفاق وانه غاية ما فقد فرغ منه في الطبيعيات واما بيان امر العبث
فيجب ان نعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ
القريب هو القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع
من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او الفكر فاذا ارتسم
في التخيل او الفكر النطقي صورة ما فتحركت القوة الشوقية الى الاجماع
خدمتها القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة التخيلية

ابتداء م

اما الفكري فيعقل الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك
الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يتوهم عليه الحركة
مثال الاول ان الانسان قد يضجر من المقام في موضع ما ويتخيل في نفسه صورة
في موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه فيتحرك نحوه واشتهت حركته اليه
فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوى المحركة للعضو ومثال الثاني
ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقاء الصديق فيشتاق فيتحرك
الى المكان الذي يقصده صاحبه فتنبعث حركته الى ذلك المكان والا محركه
نفس ما اشتهت اليه حركته نفس المتشوق الاول الذي تشوق اليه بل شيئا اخر لكن
اخر المتشوق معه او يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت مما تقدم التعبير
وتبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال
هي غاية حركة هي غاية اولى حقيقية للقوة الفاعلة المحركة التي في الاعضاء وليس للقوة
المحركة التي في الاعضاء غاية غيرها الا ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها فلا يجب
دائما ان يكون ذلك الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا يجب
دائما ان لا يكون بل ربما لم يكن كما قد تبين لك في المثالين اما الاول فيهما
فكانت الغاية فيهما واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة المحركة
التي في الاعضاء مبدأ حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول للمحركة
الحركة فانه لا يمكن ان يكون حركة نفسانية الا عن شوق البتة لان الشيء الذي
لا تنبعث اليه القوة ثم تنبعث اليه انبعاثا نفسانيا يكون الشوق نفسانيا
لا محالة قد حدث بعد ما لم يكن فاذن كل حركة نفسانية فيكون مبدأها الاول
قوة محركة في عضل الاعضاء ومبدأها الذي قبله شوق والشوق كالعلم

علم او علم النفس مع تخيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ الا بعد تخيل او فكر
فاذن ههنا مبادي للحركات النفسانية منها واجبة باعيانها ضرورة
ومنها غير واجبة باعيانها ضرورة والواجبة ضرورة هي القوى المحركة في الاعضاء
والقوة الشوقية وغير الواجبة هو التخيل والفكر فانه ليس يجب لا محالة ان
يحصل فكر او فكر ولا تخيل ولكل مبدأ حركة غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه
الارادية له غاية لا بد منها والمبدأ الذي منه قد يوجد الحركة خالية عن غاية
فان اتفق ان يطابق المبدأ الاقرب وهو القوة المحركة والمبدآن اللذان
بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكر كانت نهاية الحركة غاية
للمبادي كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف امران
ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ضرورة
ان يكون للقوة الشوقية غاية اخرى بعد الغاية التي في القوة المحركة التي في العضو
وذلك لانا قد اوضحنا ان الحركة الارادية لا يكون الا بشوق وكل ما هو شوق
فهو شوق لشيء واذا لم يكن المنتهي الحركة كان لشيء آخر غيره لا محالة واذا كان
ذلك الشيء مرادا لاجله الحركة فيجب ان يكون بعد انتهاء الحركة وكل نهاية ينتهي اليها
الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلي والفكر قد تطابقا عليها
فتبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهي اليها الحركة
ويكون هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوق بحسب
الفكرة فهي التي يسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدأها
تشوق تخيلي غير فكري فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدأ للحركة
الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس وحركات المريض او تخيل

او مع خلق وملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فان كان
التخيل وحده هو المبدأ الشوقي سمي ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا
وان كان التخيل مع طبيعة مثل التنفس سمي ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا
وان كان التخيل مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر
باستعمال الافعال انما يكون بعد خلق يكون عادة لا محالة واذا كانت الغاية
التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الاخرى التي
بعدها وتنحوها التشوق وهي غاية التشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا
كمن تحول عن المكان الذي قد ضجر فيه ليصادف صديقا ولم يصادفه
فيسمى فعلا باطلا بالقياس الى القوة المشوقة دون القوة المحركة وبالقياس
الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا عرفت هذا فنقول المقدمات
قول من يقول ان العبث من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل
ايضا ان العبث فعل من غير غاية هو خير او مظنون خيرا هو قول كاذب
اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس
الى ما هو مبدأ اولا بالقياس الى ما ليس مبدأ حركته والى اي شئ انتهى فان
بعض التشكك من اللعب اللحية كالعبث ليس مبدأه فكرا البتة فليست فيه غاية فكرية
وقد حصلت فيه الغاية الى التشوق التخيلي وللقوة المحركة فتبين ان
هذا الفعل بحسب مبدأ المحرك منته الى غاية وانه انما يحرك الى غاية بحسب
مبدأ المحرك ولا يجب ان نظن انما يصدر لا عن شوق تخيلي البتة فان كل
فعل يحدث كان بعدما لم يكن فهناك شوق ما لا محالة وطلب شي وذلك مع
تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا

ثابتا ولكن لم يشعر به فليس كل من تخيل شيئا يشعر مع ذلك ويحكم انه قد تخيل
وذلك لان التخيل غير الشعور بانه تخيل وهذا ظاهر ولو كان تخيل يتبعه شعور بالتخيل
لذهب الامر الى غير النهاية واما الثاني فلان لانبعاث هذا التشوق علة ما
لا محالة اما عادة واما ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص
من القوى المحركة والمحثة على ان تتجدد لها فعل تحريك واحساس والعادة لذيذة
والانتقال عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة
الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والتخيلي والحيواني بالحقيقة وهي المظنونة
خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة خيرا
حيوانيا تخيليا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا
اي بحسب العقل ثم وراء هذا علل التخصيص بهيئة من الحركات جزئية لا تنضبط فانها مقدرة
واما الشك الذي يليه فينكشف بان يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري
الذي هو احد الغايات التي بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية التي
تطلب لذاتها والضروري احد ثلثة امور اما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية
على انه علة للغاية بوجه مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع واما لا بد من وجوده حتى توجد الغاية
لا على انه علة بل على انه امر لازم للعلة مثل انه لا بد من ان يكون جسم اذكن حتى يتم القطع
واما لم يكن بد من جسم اذكن لا لاذكنته لكن لانه كان لازما للحديد الذي لا بد منه واما
لا بد من وجوده لازما للعلة الغائية بنفسها مثل ان العلة الغائية في امر
التزويج مثلا التوليد يتبعه حب الولد ويلزم لا لان التزويج كان لاجله لكن
كلها غايات بالعرض الضروري لا العرض الاتفاقي وقد علمت الغايات العرضية الاتفاقية
في موضع واعلم ان وجود الشر في الطبيعة من القضاء الالهي من هذه الاقسام

مبادي م

فانه لما كان بحسب العناية الالهية التي هي الجود ان يوفى كل ممكن الوجود وجوده وكان منها الوجود الذي للمركبات من العناصر وكان لا يمكن ان يكون المركبات الا من العناصر وكان لا يمكن ان يكون العناصر لها الا الارض والماء والنار والهواء وكان لا يمكن ان يكون النار في الجهة المودية الى الغاية الجزئية المقصودة بها الا ان يكون محرقة مفرقة لزم ذلك ضرورة ان يكون تفرق اتصالين وتفسد كثيرا من المركبات وكانا قد خرجنا عن غرضنا فلنعد اليه ولنجب عن الشك المورد فنقول اما اشخاص الكائنات الغير المتناهية فليست هي بغايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية هو مثلا ان يوجد النوع الذي هو الانسان او الفرس او النخلة وان يكون هذا الوجود وجودا دائما ثابتا وان كان هذا ممتنعا في الشخص الواحد المشار اليه لان كل كائن فاسد ضرورة واعني الكائنات من الهيولى الجسمانية ولما امتنع في الشخص استبقي بالنوع فالغرض الاول اذن هو بقاء الطبيعة الانسانية مثلا او غيرها او شخص منتشر غير معين وهو العلة التمامية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في حصوله باقيا من ان يكون اشخاص بعد اشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص بالعرض ضائعا من القسم الاول لا على انه غرض بنفسه لانه لو امكن ان يبقى الانسان دائما كالشمس والفلك لما احتيج الى التوالد والتكاثر بالتناسل على انه وان سلمنا ان الغرض لا تناهي الاشخاص فكان لا تناهي الاشخاص معنى غير حصول كل شخص وانما يذهب بلا نهاية شخص بعد شخص لا الى نهاية ثم الشخص الذي يؤدي الى شخص آخر الى الثاني ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية

للطبيعة الجزئية فاذن هي غاية للطبيعة الجزئية فليس غيرها بعد ما عرضنا وغاية لتلك الطبيعة الجزئية التي هي غايتها واعني بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة المدبرة لشخص واحد واعني بالطبيعة الكلية القوة الفائضة في جواهر السماوات كشيء واحد المدبرة الكلية ما في الكون وانت تعلم هذه كلها بعد هذا واما الحركة الذاهبة الى غير النهاية فانها واحدة بالاتصال كما علمت في الطبيعيات فان الغرض في تلك الحركة ليس هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة بل الغرض الدوام الذي نصفه بعد وهذا الدوام معنى واحد الا انه متعلق الوجود باشياء ليس لها عدد بغير نهاية واما حديث المقدمات والنتيجة فيجب ان يعلم ان المراد في قولنا ان العلل الغائية متناهية ويقف ان العلة الغائية التي بحسب فعل واحد وفعل واحد متناه ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او اختياري يفعل فعلا يروم بعينه غاية بعد غاية من غير ان يقف عند نهاية واما المبدا الواحد اذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويصير بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كان بحسب الفعل الآخر وان لم يكن بالذات والموضوع غيره فيجوز ان يكثر غاياته ويكون غاية له بحسب كل كون منه فاعلا غاية اخرى وان جاز ان يعتبر له كونه فاعلا غيره الى غير النهاية كانت غايات بغير نهاية ثم النتيجة هي علة تمامية للقياس الذي يكون على نمط محدود وكل تركيب قياس فعل مبتدا للنفس بحسب كل قياس فعل بنفسه يصدر عنه يستحق ان يكون فاعلا بنفسه وفي كل واحد من مراتب كونه فاعلا غاية محدودة بعينها لا يجوز ان يكون ذاهبة الى غير النهاية اذ لكل قياس واحد نتيجة واحدة لا محالة واما الذي يليه فيحتمل ان يعلم ان الغاية يعرض شيئا ويعرض موجودا او فرق بين

والموجود وان كان الشيء لا يكون الا موجودا فالفرق بين الامرين ثابت
وقد علمت هذا وتحققته وفرقنا بين الشيئين فان للانسان حقيقة
هي حده وماهيته من غير شرط وجود خاص او عام في الاعيان او في النفس او شيء
من ذلك بالقوة او بالفعل وكل علة فانها من حيث هي تلك العلة لها حقيقة وشيئية
فالعلة الغائية هي في شيئيتها سبب لان تكون سائر العلل موجودة بالفعل علة
والعلة الغائية في وجودها مسببة لوجود سائر العلل عللا بالفعل فيكون شيئية
من العلة الغائية علة علة لوجودها فكان وجودها معلول شيئيتها لكن
شيئيتها لا تكون علة ما لم تحصل متصورة في نفس او ما يجري مجراها ولا علة للعلة
الغائية في شيئيتها الا علة اخرى غير العلة التي تتحرك اليها او تتحرك لها واعلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئيته ويكون معلولا في وجوده والمعلول في شيئيته
مثل الاثنينية فانها في حد كونها اثنينية معلولة للوحدة ويكون معلولا في وجوده
والمعلول في وجوده فظاهر وكذلك قد يكون الشيء امرا حاصل الوجود في شيئيته
مثل العدد في الاثنينية وقد يكون لامر زائد على شيئيته مثل كون المربع
في تخشب او حجر والاجسام الطبيعية علة لشيئية كثير من الصور والاعراض
التي لا يجرد ذاتها ولا يوجد بعضها دون شيئيته كما يظن ان ذلك
في التعليميات كذلك فقد سهل لك ان تفهم ان العلة الغائية في الشيئية مثل
العلل الفاعلية والقابلية وكذلك قبل الصورة من جهة ما الصورة علة صورية
موجودة لها وكذلك قبل الصورة ايضا العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العلل
الاخرى اما في نفس الفاعل فانها توجد اولا متصورة عند الفاعلية ويطلب الفاعل
كيفية الصورة واما في نفوس غير الفاعل فليس بعضها مرتبطا الاخرى

الاخرى ضروري فاذن في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في العقل علة
اقدم من الغائية بل هي علة لصيرورة سائر العلل عللا لكن وجودها العلل الاخرى
بالفعل علل علة لوجودها وليست العلة الغائية علة على انها موجودة بل على انها
شيء فبماهيتها التي هي علة للعلل وبالجملة هي الاخرى معلولة العلل بذاتها اذا كانت تحلل
العلة الغائية في الكون واما اذا كانت العلة الغائية ليست في الكون ولكن
اعلى من الكون على ما ستفتح في موضعه فلا يكون شيء من العلل الاخرى علة لها
ولا في الواحد الذي هو حصول الوجود فيكون اذن العلة الغائية ليست معلولة
لسائر العلل لانها انما غائية ولكن لانها ذات كون ولو كانت ليست ذات كون لما كانت
معلولة البتة واما اذا اعتبرت كونها علة غائية فتجدها علة لسائر العلل فان يكون
علل مثل ان يكون علة فاعلية وعلة قابلية وعلة صورية الا في ان يكون كاشفة ذو
في النفس فاذن الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية ان يكون علة
لسائر العلل ويعرض لها من جهة ان معنا ما فيكون واقعا في الكون ان يكون معلولا
من جهة الكون فقد تبين لك كيف يكون الشيء علة ومعلولا علة انه فاعل وغاية وهذا
من المبادي الطبيعيين فاما البحث الذي بعد هذا فنكشف به قولنا ان الغاية
التي تحصل في فعل الفاعل منقسمة الى قسمين فتكون صورة او عرضا في منفعل قابل
وغاية لا تكون صورة ولا عرضا في منفعل البتة فيكون في الفاعل لا محالة فتكون
في الفاعل وفي المنفعل وليس يجوز ان يكون غاية يتقوم بنفسه جوهرا مجردا عن مادة
فلا يكون لها وجود البتة فمثال الاول صورة الانسانية في مادة الانسانية
غاية للقوة الفاعلة للتصوير في مادة الانسان واليها يتوجه فعلها وتحريكها
ومثال الثاني الاستكنان فانه غاية لمستبني البيت الذي هو مبدا الحركة

اي علة هي بحسب وجودها النفسي //

كونه وليس هو البتة صورة في البيت بل يشبه ان يكون غاية الفاعل القريب الذي هو
المحرك للمادة صورة في المادة وان يكون ليس غايته صورة في المادة وليس مبدأ
في المحرك بما هو كذلك فان عرض ان يكون غايته صورة في المادة المتصلة به وحده
ليس صورة في تلك المادة شيئا واحدا فانه حينئذ يكون بالعرض مثل ان يكون الانسان
يبني البيت ليسكن فيه فانه من جهة ما هو طالب السكن وان كان البناء علة او للبناء ومن جهة
ما هو بناء معد لما هو مستكن فيكون الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان الا ان
ذلك يكون لعرض في الانسان الواحد المستكن الباني فغايته لما هو مستكن غير غايته
بما هو بان واذا تقرر هذا فنقول ان الغاية [illegible] والغاية نسبته الى امور كثيرة في
في حصول الفعل والوجود [illegible] نسبته الى الفاعل ونسبته الى القابل وبالقوة
ونسبته الى القابل وهو بالفعل [illegible] الحركة فمن جهة نسبتها الى الفاعل غاية ومن جهة
الحركة نهاية وليست بغاية لان الغاية [illegible] لاجلها الشيء [illegible] الشيء
الذي [illegible] بها الشيء والحركة تبطل مع انتهائها [illegible] نسبتها الى الفاعل
المستكمل [illegible] بالقوة [illegible] لان الشر هو العدم لكماله والخير الذي يقابله هو
الحصول بالفعل وبالقياس الى الفاعل هو بالفعل صورة واما النهاية الى [illegible]
فبين ان النهاية صورة للمادة المنفعلة لا [illegible] نهاية الحركة وقد يجوز ان يكون
صورة او عرضا في الفاعل ويكون لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة الى
ما بالفعل والذي بالقوة هو لاجل العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو خير الذي
يقابله فيكون اذن هذه الغاية خيرا بالقياس الى ذات الفاعل لا بالقياس [illegible]
الى ذات القابل فاذا نسبت الى الفاعل من جهة ما هو مبدأ الحركة وفاعل كانت غاية
واذا نسبت اليه من جهة ما هو خارج بها من القوة الى الفعل [illegible]

كانت خيرا اذا كان في ذلك خروج من القوة الى الفعل في معنى ما في الوجود او بقاء الوجود
وكانت الحركة طبيعية او اختيارية عقلية واما ان كانت تخيلية فليس يجب ان يكون
خيرا حقيقيا بل قد يكون خيرا مظنونا فيكون اذن كل غاية فهو باعتبار غاية [illegible]
غاية آخر خيرا اما حقيقي واما مظنون فهذا هو حال الخير والعلة التمامية
واما حال الجود والخير فيجب ان نعلم ان شيئا واحدا له قياس الى الفاعل
المستكمل به وقياس الى الفاعل الذي يصدر عنه واذا كان قياسه الى الفاعل
الذي يصدر عنه بحيث لا يوجب ان يكون الفاعل منفعلا به ولا يتبعه
تتبعه كان قياسه الى الفاعل جودا والى المنفعل خيرا ولفظ الجود وما يقوم
مقامه موضوعه الاول في اللغة افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض
منها بدلا فانه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض او تاجر معامل
ولان الشكر والثناء والصيت وسائر الاحوال المستحبة لا يعد
عند الجمهور من الاعواض بل الجواهر واما الاعراض بعرف بها في موضوعات
يقضى ان المفيد غيره فائدة يربح منها شكرا او ثناء جواد وليس بمعاوض
ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد
عوضا ماليا او من غير جنسه او شكرا او ثناء او يفرح به او استفاد
ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذي لو لم يفعله لم يكن
الى الحصول في فضيلته لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الاعواض
فلا يمنعون عن تسمية من يحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة
او المحمودة التي له بذلك جوادا ولو فطنوا لهذه المعاني لم يسموه
جوادا او الواحد منهم اذا احسن اليه لغرض وان كان شيئا غير المال فقط لم

تشبيه [illegible]

[illegible]

حصل

يستحق الثناء والشكر فاولى ان يكون المخلص جوادا اذ كان فعله لعلة
فاذا حقق حصل معنى الجود فكان افادة الخير كالا في جوهره او في احواله
ان يكون بذاته عوض بوجه من الوجوه وكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي
الى شبه عوض فليس بجواد فكل مفيد للغاية صورة او عرضا وله غاية اخرى
يحصل الخير الذي افاده اياه فليس بجواد بل نقول ان الغرض والمراد المقصود
لا يقع الا للشيء الناقص الذات وذلك لان الغرض اما ان يكون بنفسه ذاته
او بحسب صالح ذاته او بحسب شيء آخر في ذاته او في صفاته معلوم انه ان كان
غرضه بحسب ذاته او بحسب صالح ذاته فالمراد بحسب ما يعود في ذاته بفائدة فذاته
ناقصة في وجوده اولى كالانها وان كان بحسب شيء آخر فلا يخلو اما ان يكون
صدور ذلك المعنى عنه الى غيره بحيث كونه عنه ولا كونه بمنزلة وحين لو لم يصدر
عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كان حاله من كل جهة كحاله لو صدر
عنه فلم يكن ذلك اجمل به وحسن واحب بحيث نوى غيره من الاعراض مخصصة
ولا اقصر غير الاجمل به وغير كالشيء او غيرها من الاغراض المأثورة
وان كان فقد حصل لو لم يفعل ذلك كان تركه هو الاكره والاحسن فيكون لا داعي له
الى ذلك ولا مرجح لان يصدر عنه ذلك الخير الى الغير على مقابله ومثل هذا ان لم
يكن شيئا يصدر عن طبع او عن ارادة ليست سبيل اجابة داع الى فعل وجبر
سيتوقف عليه فلا يكون مصدرا لامر من الامور وغيره من العلل بل يكون
الاولى بالفاعل الفاعل للمقصد المذكور ان يكون انما يفيض خيره على غيره
لانه اولى به وفيضه الاولى به ويرجع آخر الامر الى غرض يتعلق بذاته ويعود
على ذاته ويرجع الى ذاته وحتى لا يكون وجود ذلك الغرض الا وجوده خيرا له

او بحسب شيء آخر في ذاته او في صفاته

واحرى بالقياس الى ذاته وكمالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته
كون الاغراض التي تخصه بذاته فيعود الى ان ذاته تنال بذلك حظا خاصا
ولذلك فان سؤال لم لا يزال الحكيم الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات مسألة انما
قبل الفاعل لم فعلت كذا انما يكون عرضا فيه لم طلب ان ينال غرضا فيقرر
لان الاحسان حسن لم يقف السؤال بل قيل لم طلب الحسن فاذا اجيب فقيل لانه خير
يعود اليه وتستريح عنده وقف السؤال فان حصول الخير لكل شيء وزوال الشر
عنه هو المطلوب لذاته مطلقا واما الشفقة والرحمة والرقة والعطف على الغير
والفرح لما يحصل للغير والغم لما يقع من التقصير وغير ذلك فهي اغراض خاصة
للفاعل ودواع يذم عاصيها او يحط به منزلة كالة فالجود هو افادة المعنى
في جميع الجهات من الافادة كمالا فيكون ذلك المعنى بالقياس الى القابل
خيرا وما بالقياس الى الفاعل جودا وكل افادة كمال فلا يكون بالقياس
الى الفاعل جودا الا ان يكون لا لغرض فهذا هو البيان الحقيقي للخير والجود
فقد تكلمنا على العلل واحوالها وبقي ان نحكم فيها القول فنقول ان بحث العلل
الاربع وان كان يظن بها انها لا تختص في كثير من الامور الموجودة بالقرب
في العلوم فان الامور التي لا حركة والتعليميات يظن ان فيها فاعلا اي مبدأ
حركة ولا ايضا يظن ان فيها غاية لان الغاية يظن انها للحركة ولا ايضا لها مادة
بل انما يبحث عن صورها فلذلك يستحق بها من يتحقق بها انها انما تعلم على انها
فالنظر فيها لهذه العلل الا ان علما واحدا بيننا ولها كالنظر الذي منقال
ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي بهذا العلم واحد يشتمل امرها وذلك لانما
وان سلمنا ان بحث العلل الاربع في العلوم كلها جزئيون من الامور العامة

الواحد وموضوعات العلوم متشاركة فإنها أيضاً قد توجد في علوم متفرقة
ولو كانت أيضاً في علم واحد لم يكن تصحيحها في ذلك العلم الواحد كالطبيعي مثلاً
الذي في صناعته يضع المبادئ كلها إن بينها وتكلم فيما يعرض لها على
ليس ذلك كذلك فليس كل فاعل مبدأ حركة على ما قيل فالأمور التعليمية فيها ما
إنما يوجد بالغير أو فيما بعدها التعارق المادة وإن جردت عن المادة
مقدار مساحة الوهم من القسمة ومن التشكيل يكون بسبب المادة ويكاد ذكر
المقادير يوصلنا قريباً إلى مسائل المقدارية والوحدة أيضاً للعدد والعدد
لخواص العدد وهي توجد لها مبدأ أو فاعل ومبدأ في حيث كان كان
تام والتمام هو الاعتدال والتحديد والترتيب التي بها يكون لها ما يكون
من الخواص وإنما هي لأجل أن يكون على ما هي عليه من الرتبة والاعتدال
والتحديد فإن منع أن يكون هذا تاماً أي غاية جركة فمن منع أن يكون خيراً
ويكون هذا لا غير وهناك أيضاً تمام كان هذا أنه خير ثم إن كان لا نقول ذلك كخير
إن كان هذا ما كان لو كان قبل التركيب ولو أن الخواص واللواحق التي
في غايات تتأدى إليها متناهية كما كان في الأبعاد التي هي أهواء للقاتلين
القابل فإن الصانع يحرك المادة إلى أن يكون مستعداً ولا يكون الغاية
هي الاستعداد نفسها بل من خواصها ولواحقها فبطل الذين جعلوا
فقد صارت هذه العلل الخمسة فيها أو غير فيه حجة هذا العلم
ينظر في المشترك فقد بطل نظر فيما يخص علة ما لكنه مبدأ الذي تلك العلل وعارض
المشترك فإن هذا العلم قد ينظر في العوارض الخاصة للموجود إذا كانت لذاتها
ولو لم تكن عامة وبعد أن يكون أعراضاً ذاتية لموضوع العلوم

الجزئية ولو كانت من علوم مفردة لكان فصلها علم الغاية وكان يكون
ذلك هو الحكمة وإن فذلك هو الحكمة بعينه أفضل أجزاء هذا العلم أعني العلم الناظر
في العلل الغائية للأشياء ثم المقالة الثالثة من هذا الفن يجيء الله وحده
المقالات بعدة فصول **فصل** في لواحق الوحدة من الهوية وأقسامها
ولواحق الكثرة من الغيرية والخلاف وأصناف التقابل المعروفة **فصل**
في اقتصاص مذاهب القدماء الأقدمين في المثل والتعليميات
والسبب الداعي إلى ذلك وبيان أصل الجهل الذي وقع لهم حتى زاغوا عنه **فصل**
في إبطال القول بالتعليميات والمثل **فصل** في لواحق الوحدة
من الهوية وأقسامها ولواحق الكثرة من الغيرية والخلاف وأصناف التقابل
المعروفة فنقول إنه قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا فيما يحتاج
إليه في الهوية من حيث هي هوية وما يلحقها وأما الواحد والموجود فقد
في الحمل على الأشياء فجاز أن كل ما يقال إنه موجود باعتبار فكل شيء فله وجود
ولذلك يظن أن المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد بالموضوع
أي كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك ولو كان مفهوم الواحد من كل جهة
مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجوداً كما ليس واحداً
وإن كان يعرض له الواحد أيضاً فيقال للكثير إنها كثرة واحدة ولكن لا من حيث
هي كثرة فنرى بيان نتكلم أيضاً في أمور تختص بالواحد ويقابلها أي الكثرة
مثل الهوية والمجانسة والموافقة والمساواة والمناسبة ومقابلها منها
بل الكلام في جانب المقابل لها الكثير فإن الواحد متشابهة وما يضادها مختلفة
فالهوهو هو أن يكون للكثير من وجه وحدة من وجه آخر فرق ذلك بالوحدة

متفق

فاما الواحد بالعرض فكما يقال ان هناك حقيقة هذا هو هو وما كان هو هو
في الكيف فهو شبيه وما كان في الكم فهو مساو وما كان هو هو في الاضافة
فهو مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور التي تقوم ذاتها فما كان هو هو
في الجنس قيل مجانس وما كان هو هو في النوع قيل مماثل وايضا فان ما كان هو هو
في الخواص يقال له مشاكل ومقابلات هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل الهو هو
على الاطلاق الغير فغير في الجنس ومتغاير في النوع وهو بعينه الغير بالفصل
ومتغاير في النوع بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو بعينه
من وجه وآخر من وجه واما الآخر فاسم خاص في اصطلاحهم ما المخالف بالعدد
والغير يفارق المخالف لان المخالف مخالف بشيء والغير قد يغاير بان ذاته
والمخالف اخص من الغير وكذلك الآخر والاشياء المتغايرة بالجنس
اذا كانت تحت الجنس [illegible] بالجنس الاعلى لا يوجب ان تجتمع في
واحد واما المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت الانواع جنس القريب
دون الاعلى فيستحيل ان تجتمع في موضوع واحد وكل اشياء لا تجتمع
في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى متقابلات
وقد علم في المنطق عددها وخصصنا منها القنية والعدم منها ما [illegible]
[illegible] الفصل الاضداد [illegible] القنية ووجه دخول العدم
تحت السالبة غير وجه دخول الضد تحت العدم ولكن يجب ان يعلم ان العدم في
على وجوه فيقال لما من شأنه ان يكون له موجود وليس له لانه ليس من شأنه ان يكون
له [illegible] من شأنه ان يوجد للامر [illegible] من شأنه ان يكون للجنس [illegible]
ولا من شأنه ان يكون لمن كان جنسا قريبا او بعيدا [illegible] من شأنه ان يكون

الشيء

الشيء وليس من شأنه ان يكون للشخص كالانوثة ويقال لما من شأنه
ان يكون للشيء وليس له مطلقا او في وقت اوان وقته لم يجيء
كالمرد اوان وقته قد فات كالمرد والضرب الاول يقال
البتة مطلقا بقوة شديدة واما الوجوه الاخرى فيقال
يقال عدم لكل فقد بالقسر ويقال عدم لما يكون قد فقد الشيء
لا بتمام فان الاعور لا يقال له الاعمى ولا يقال هو بصير مطلق
لكن هذا انما يكون بالقياس الى الموضوع البعيد اعني الانسان
لا العين ثم ان العدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس واما العدم
فلا يحمل على الضد لانه ليس الحرارة عدم البرودة بل هي شيء
آخر مع عدم البرودة فان العدم قد يكون وحده في المادة
وقد يكون مصاحبا بالذات يوجب في المادة عدم ذات
اخرى اذ لا يكون الا مع العدم وهذه هي الاضداد وليس
السلب في مقابلها تغاير الاجناس وقد بينا ذلك
بل السلب في ذلك ان ذواتها في حد انفسها وحد فصولها
يتمانع عن الاجتماع وتنفي اسدا اذ ليس شيء من الاجناس
العالية بمتضادة فيجب ان تكون الاضداد الحقيقية
واقعة تحت جنس ولان جنسها واحدا فيجب ان تكون
الاضداد يتخالف بالفصول ويكون الاضداد من جملة
الغير في الصورة مثل السواد والبياض تحت اللون
والحلاوة والمرارة تحت الذوق واما الخير والشر فليسا
بالحقيقة اجناسا عالية ولا الخير يدل على معنى متواطئ
ولا الشر مع ذلك فالشر يدل في كل شيء بوجه ما على عدم
الكمال الذي له والخير على وجوده فبينهما تخالف العدم والوجود
واما الراحة والالم وامثال ذلك فانها تشترك في غير جنس الخير

والشواتها تشترك في المحسوس او في المتخيل اذ هي اكثر فليست انواعا للخير والشر وشبهه لئن يكون اهل الظاهر من النظر عددوا من الاشياء التي هي متضادة ولها اجناس قريبة تدخل فيها وطبقة منها موافقة للحاسة او العقل وطبقة مخالفة لانها كان قد التقطوا منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فجعلوا احدهما جنسا لطبقة والاخر للطبقة الاخرى وليس الواجب كذلك بل دلالة الموافقة والمخالفة دلالة اللوازم لانها ليست للاشياء في انفسها بل بالاضافة ثم لكن الامور الموافقة والمخالفة اذا جعلا كطبيعتين وجد لهما اشياء يصلح لئن يجعل بحسب الاعتبارات المختلفة كالاجناس لها فانها قد تدخل في جملة الافعال والانفعالات من جهة وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي المضافات باعتبارات اخر فانها من حيث هي صادرة من اشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء في اشياء هي انفعالات ومن حيث يتقرر منها هيئات قارة في حواملها فهي من الكيفيات ومن حيث لئن الموافق موافق لموافقه فهي من المضاف فاذا كان اسم الشيء الموافقة والمخالفة مصروفا الى احد هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص له لست اقول ان شيئا واحدا يدخل في اجناس مختلفة فهذا مما نحرمه بل كل اعتبار هو شيء آخر هو الداخل في جنس آخر ولا هذه بالحقيقة اجناس بل كالاجناس لانها امور مركبة من معنى هو فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك وبشيء لئن يكون في ذواتها كيفيات ويكون ساير الاعتبارات يلزمها ثم جميع الاجتهاد كله لئن يجعل الموافقة جنسا الى الاجناس العالية فان

والمخالفة

(١١٩)

لتلك الطبايع الاضداد التي جعلت طبقتين اجناسا تحتهما غير الموافقة والمخالفة تدخل فيها وقد علمت هذا في موضع واحد القول بوجود الضدين في جنسين متضادين مثل الشجاعة والتهور فهو ايضا قول مترسع فيه فان الشجاعة في نفسها كيفية وهي باعتبار ما يكون فضيلة وكذلك التهور في نفسها كيفية وباعتبار ما يكون رذيلة فالفضيلة والرذيلة ليستا من الاجناس لهذه الكيفيات كما لئن الطيب وغير الطيب ليسا جنسين للروايح والمذاقات بل لوازم لها تحت اعتبارات تلحقها والشجاعة في ذاتها لا تضاد التهور ولا الجبن ولا المتضادان بها التهور والجبن الداخلان في باب الملكة من الكيف واما الشجاعة فتقابل اللاشجاعة كما قلنا في المباحث في آخر الفصل السادس من المقالة الثالثة وما يقابله ثم اللاشجاعة كالجنس للتهور والجبن فان ضاد الشجاعة التهور فتضاده لا لطبيعة ذاتها بل انما تضاده لعارض فيها وهو لئن هذه محمودة وفضيلة وتلك مذموم ورذيلة وضار ولا ضد ادنا. لحقيقة هي تتفق في الجنس وتتفق في الموضوع فمنها ما يكون الموضوع الواحد يقبل الضدين جميعا من غير استحالة في غيرها ومنها ما يكون الموضوع يستحيل اولا في غيرها حتى يعرض له احدهما فان مزاجا ما يحلو به الشيء واذا احتاج الى مزاج آخر وليس لذلك الحال في استحالة الحار الى البارد ولما كان ليس كذلك فلا يجب لئن يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منها مخالفة واحدة ليس مخالفة بعضها لبعض اقل او اكثر او يكون

الضدان يكونان في الجنس فلا يخلو اما ان يكون عدم واحد منهما في طبيعة الجنس طرفها الاخر فقط فيكون فاما حقيقيا واما ان يكون

فكذلك مختلفة في ذلك فيكون بعضها اقرب الى صنف بعينه والاقرب اليه
من جهة ويشترك في صورة وبعضها في غاية الخلاف فيكون بسبب
ذلك ويكون التضاد غاية الخلاف للمتقابلات المتفقة في الجنس
والمادة وذلك لانه يصدق ان يقول غاية الخلاف حيث
كان متوسطا وحيث لم يكن لانه ان كان اشتد في كل واحد منهما
في غاية البعد عن الآخر فان التضاد خلاف ولذلك فان ضد الشيء
واحد واما ان جعل على غاية الخلاف والبعد فقد يقع بين
الواحد وبين آخرين اثنين متخالفين فذلك محال لان المخالفة
بين الواحد وبينهما اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة
فيكون الخلاف للواحد من جهة متفقة في صورة الخلاف
ويكون نوعا واحدا لا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات
فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا فانما يكون
ذلك بسبب الفصل الذي اذا لحق الجنس فصل في ذلك النوع عن غيره
انفصالا شتى وخصوصا في البسائط وقد علمت هذا بل يكون
من جهة لواحق واحوال تلزم النوع وكلامنا في نمط واحد من
التضاد وفي التضاد الذي بالذات لسنا نعني بقولنا بالذات
المجرد اي الموضوع بل نعني به ما يقع به التضاد ولو كان كيفية
ايضا فقد بان ان ضد الواحد واحد والمتوسط في الحقيقة هو
الذي يصح ان يخالف بنسبة يجب ان يكون الانتقال اليه اولا
في التغير الى الضد فان الاسود لذلك يتغير ويخضر ويحمر اولا
ثم يبيض وقد يعرض للاضداد متوسطات بسلب الطرفين
وربما كان ذلك لعدم الاسم والمتوسط متوسط ونعني به متوسط
حقيقي مثل لا حار ولا بارد اذا لم يكن للفاتر اسم فمثل هذا
ايضا يكون في الجنس اذا خرج عن الجنس كقولنا لا خفيف ولا

ثقيل

تام صح

واحد صح

ثقيل فذلك ليس بالمتوسط الحقيقي انما ذلك متوسط باللفظ واما
الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموضوع متوسط لانهما الموجبة
والسالبة بعينها مخصصة بجنس او موضوع وايضا في وقت
وحال فيكون نسبة الملكة والعدم الى ذلك الشيء والحال نسبة
النقيضين الى الوجود وكما انه لا واسطة بين النقيضين
فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة **فصل** في اختصار
مذاهب القدماء والاقدمين في المثل والتعليميات والسبب
الداعي الى ذلك وبيان اصل الجهل الذي وقع لهم حتى
زاغوا لاجله قد حان لنا ان نتجرد لمناقضة آراء قيلت في الصور
والتعليميات والمبادي المفارقة والكليات مما الفوا جميعهم
والفساد له ومناقضات مذاهبهم لكنا مضطرون بتكلف
ذلك بانفسنا لما نرجو الذي يجري للمتعلم على ذلك من فوائد
مذكورة في خلال نقضها وانتفاع بها بهم تكون قد ذهب علينا فيما قدمناه
وشرحناه ونقول ان كل صناعة فان لها ابتداء نية تكون
فيها نية فجة غير انها تنضج بعد حين ثم انها تزداد وتتكامل
بعد حين آخر ولذلك كانت الفلسفة في قديم ما اشتغل بها
اليونانيون خطابية ثم خالطها غلط وجدل وكان السابق
الى الجمهور من اقسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يتنبهون
للتعليمي ثم للالهي وكانت لهم انتقالات من بعضها الى
بعض غير سديدة واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول
تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء
كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان
معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما
وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا

مبادي صح

لاصول التي قررناها ولذي كان فيه صح
ما قلناه واعطانا القوانين التي
اعطيناها فاتبع المستبصر على صح

يتنبهون صح

البراهين م

المحيز م

لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة
واياها تتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لم يفسد وكل محسوس
فهي هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم تنحو نحو هذه واياها تتناول
وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا
الراي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا تشترك
فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس
المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وقوم آخرون
لم يروا لهذه الصور مفارقة بل لمباديها وجعلوا الامور
التعليمية التي تفارق بالحد وتستحق المفارقة بالوجود
وجعلوا ما لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية لا يفارق
بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقارنة تلك
الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن
المادة صار فطوسة وصار معنى طبيعيا وكان للتقعير
من حيث هو تعليمي ان يفارق ولم يكن له من حيث هو طبيعي
ان يفارق واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة
واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات
فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز عنده ان يكون بعد
قايم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه وان
كان غير متناه وذلك يلحقه لانه مجرد طبيعي كان كل بعد
متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة كانت المادة مفيدة للحصر
والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه محال
وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر
ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته وان ينفعل
الصورة الا لمادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال

فيجب

فيجب ان تكون متوسطة واما الآخرون فانهم جعلوا مبادي الامور الطبيعية
امورا تعليمية وجعلوا المعقولات الحقيقية وجعلوها المفارقات
بالحقيقة وذكروا انهم اذا جردوا الاحوال الجسمانية عن المادة
لم يبق الا اعظام واشكال واعداد وذلك لان المقولات التسع
فان الكيفيات الانفعالية والانفعالات منها والملكات
والقوى واللاقوة امور تكون لذوات الانفعالات والملكات
والقوى واما الاضافة فما يتعلق بامثال هذه فهي انما توجد
فبقي الاين وهو كمي ومتى وهو كمي والوضع وهو كمي واما الفعل
والانفعال فمادي فيحصل من هذه ان جميع ما ليس بكمي فهو
متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة مبدأ لما ليس متعلقا بالمادة فيكون
التعليميات تكون هي المبادي وتكون هي المعقولات الحقيقية
وساير ذلك غير معقولة ولذلك فليس احد يجد اللون والطعم
وغير ذلك حدا يعقل انما هو نسبة الى قوة مدركة والاشياء التي يعقلها
عندهم العقل انما يتخيلها الخيال تبعا للحس قالوا واما الاعداد و
المقادير واحوالها فهي معقولة لذواتها فهي اذا المفارقة
وقوم جعلوها مبادي ولم يجعلوها مفارقات وهم اصحاب
فيثاغورس وركبوا كل شي من الوحدة والثنائية وجعلوا الوحدة
في حيز الخير والحصر وجعلوا الثنائية في حيز الشر وغير الحصر وقوم
جعلوا المبادي الزايد والناقص والمساوي وجعلوا المساوي
مكان الهيولى اذ هي الاستحالة الى الطرفين وقوم جعلوه
مكان الصورة لانها المحصورة المحدودة ولا حد للزايد و
الناقص ثم تشعبوا في امر تركيب الاول من التعليميات
فجعل بعضهم العدد مبدأ للمقدار فركب الخط من وحدتين
والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل لكل واحد منها جزءا

قولهم والثنائية يعني بها الغيرية

عليه و اكثرهم على ان العدد هو المبدأ و الوحدة هي المبدأ
الاول فان الوحدة و الهوية متلازمتان او مترادفتان وقد
رتبوا العدد و انشاؤه من الوحدة على وجوه منهم من اخذه على
وجه العدد العددي و الثاني على العدد التعليمي و الثالث
على وجه التكرار اما وجه العدد العددي فجعلوا الوحدة في
اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلاثية و اما العدد التعليمي
فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم الثنائية ثم التكثير و اما
العدد التعليمي فجعلوا الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث ورتبوا
العدد على توالي وحدة وحدة و اما الثالث فجعلوا نشء العدد
بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها و العجب من طائفة
فيثاغورسية ترى ان العدد يتألف من وحدة و جوهر ان
الوحدة لا تتقوم وحدها فانها وحدة شيء و المحل جوهر فيجب
ان تكون موجودة فيكون عند التجرد رتبة عدد و عند الخلط
بالمادة صورة انسان او فرس و ذلك المعنى اشرنا اليه فيما
سلف و قوم يردون الفرق بين هذه الصور العددية و بين
المثل فرقا و منهم من جعلها متوسطات على ما سلف
قيل و اكثر الفيثاغورسية يرون ان الصور العدد التعليمي
هو المبدأ و لكنه غير مفارق و منهم من جوز تركيب الصور
الهندسية من الاحاد فيمتنع تضعيف المقادير و منهم لا يرى
باسا بان تكون فنون التعليميات مركبة من اعداد و يعرض
لها بعد التركيب ان ينقسم الى غير نهاية و منهم من يجعل
الصور العددية مباينة للصور الهندسية و انت اذا فكرت
وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما ضل فيه هؤلاء
القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث لم يقترن

به اعتبار

باعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كما انا اذا التفتنا الى الشيء
وحده و هو قرين التفتنا خاليا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل
غير مجرد للقرينة و بالجملة اذا نظر اليه لا بشرط المقارنة فقد ظن انه
نظر اليه بشرط عدم المقارنة حتى انه صح ان ينظر فيه لانه غير مقارن
بل مفارق فظن لهذا ان المعقولات الموجودة في العالم
لما كان العقل يتناولها من غير ان يتعرض لما تقارنه في العقل
ليس يتناول الا المفارقات منها و ليس كذلك بل لكل شيء
من حيث ذاته اعتبار و من حيث اضافته الى المقارن اعتبار
آخر فانا اذا عقلنا صورة الانسان مثلا من حيث هي صورة
انسان وحده فقد عقلنا موجودا وحده من حيث
ذاته و من حيث عقلنا فليس يجب ان يكون وحده و مفارقا
فان المعنى الطبيعي من حيث هو هو غير مفارق على جهة السلب
لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة بالقوام و ليس
يعسر علينا ان نقتصد بالادراك او بغير ذلك من الاحوال و احوالا
من الاشياء ليست لها ان يفارق صاحبه قواما و لذا فارقه
حدا و معنى و حقيقة اذ كانت حقيقته غير مدخولة في حقيقة
الآخر اذ المعية توجب المقارنة لا المداخلة في المعنى و السبب
الثاني غلطهم في امر الواحد فانا اذا قلنا ان الانسانية معنى
واحد لم نذهب فيها الى ان المعنى عدده واحد و هو بعينه
في كثيرين فيتكثر بالاضافة كاب واحد يكون لكثيرين بل هو
كالاباء للابناء متفرقين و قد استقصينا القول فيه في موضع
آخر فهؤلاء لم يعلموا انا نقول لاشياء كثيرة ان معنا لها واحد
و نعني بذلك ان اي واحد منها اخذ و توهم سابقا الى المادة
هي بالحالة التي للآخر كان يحصل منها هذا الشخص الواحد و كذلك

أي واحد منها سبق إلى الذهن منطبعا فيه كان يحصل منه
هذا المعنى الواحد ولكن كان إذا سبق واحد تعطل الآخر
فلم يعمل شيئا كالحرارة التي لو طرأت على مادة لها رطوبة أثرت
معنى آخر أو تعرضت لأن سبق إليه معنى رطوبة ومعقولها
لفعلت معنى آخر فلو أنهم فهموا معنى الواحد في هذا الكلام لم
ذلك ما أضلهم والثالث جهلهم بأن قولنا إن كذا من
حيث هو كذا شيء آخر مباين في حده لقولنا هنا فقس
كقول المسؤول الغالط إذا سئل هل الإنسان من حيث
هو إنسان واحد أم كثير فيقال واحدا أو كثيرا لأن الإنسان
من حيث هو إنسان إنسان فقط وليس هو من حيث
هو إنسان شيئا غير الإنسان والوحدة والكثرة غير الإنسان
وقد عرفنا أيضا من تفهيم هذا والرابع ظنهم أنا إذا قلنا إن
الإنسانية توجد دائما فقد قيل هو لأن هذا القول هو قولنا
إن الإنسانية واحدة أو كثيرة بمعنى واحد ولذلك لا يجب أن
يحسبوا أنهم إذا سلموا الانفصال الإنسانية باقية فقد لزمهم
أن الإنسانية الواحدة بعينها باقية حتى يضعوا إنسانية
أزلية والخامس ظنهم أن الأمور المادية إذا كانت معلولة
يجب أن يكون عللها أمورا يمكن أن تفارق فإنه ليس
إذا كانت الأمور المادية معلولة وكانت التعليميات مفارقة
يجب أن يكون عللها التعليميات لا محالة بل ربما كانت جواهر
أخرى ليست من المقولات التسع ولم يحققوا أن التحقق
لأن الهندسيات لا تستغني حدودها عن المواد مطلقا وإن
استغنت عن نوع من المواد وهذه أشياء ينبغي أن يكون قد تحققها في
أصول سلفت لنا فلنتجرد للقائلين بالتعليميات

فصل

فصل في إبطال القول بالتعليميات والمثل فنقول إنه إن
كان في التعليميات تعليمي مفارق للتعليمي المحسوس فإما أن لا يكون
في المحسوس تعليمي البتة أو لا يكون فإن لم يكن وجب أن لا يكون مربع ولا مدور
ولا معدود محسوس وإذا لم يكن شيء من هذا محسوسا فكيف السبيل
إلى إثبات وجوده بل إلى تخيله فإن مبدأ تخيله لذلك
من الموجود المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها لكان
أنه لا يتخيل بل لا يعقل شيئا منها على أنا أثبتنا وجود كثير منها
في المحسوس ولئن كانت طبيعة التعليميات توجد أيضا في المحسوسات
فيكون لتلك الطبيعة بذاتها اعتبار فيكون ذاتها إما مطابقة
بالحد والمعنى للمفارق أو مباينة له فإن كانت مفارقة فيكون
التعليميات المعقولة أمورا غير التي تخيلها وتعقلها ونحتاج في
إثباتها إلى دليل مستأنف ثم نشتغل بالنظر في حال مفارقتها
ولا يكون ما عملوا عليه من الأخذ لا الاستغناء عن إثباتها
والاشتغال بتقديم الشغل في بيان مفارقتها عملا مستقيما
والتي كانت مطابقة من جهة الحد فلا يخلو إما أن يكون هذه
التي في المحسوسات إنما صارت فيها لطبيعتها وحدها فكيف
يفارق ما له حدها وإما أن يكون ذلك أمرا يعرض لها بسبب
من الأسباب ويكون هي مستعدة لذلك وحدودها غير مانعة
عن لحوق ذلك إياها فتكون من شأن تلك المفارقات أن تصير
مادية ومن شأن هذه المادية أن تفارق وهذا هو خلاف ما عقدوه
وبنوا عليه أصل رأيهم وأيضا فإن هذه المادية التي مع العوارض
إما أن تحتاج إلى المفارقات أو لا تحتاج إليها فإن كانت تحتاج
إلى المفارقات فإنما تحتاج إلى مفارقات غيرها بطبعها
فتحتاج المفارقات أيضا إلى أخرى ولئن كانت هذه إنما تحتاج إلى

ما عرض لها ... للمفارقات

المفارقات البتة ولكان يجب ان يكون للمفارقات وجود الجسم
فيكون العارض للشيء يوجب وجود امر اقدم منه وغني عنه و
يجعل المفارقات محتاجة اليها حتى يجب لها وجود فان لم
يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات يوجب وجود لجميع
هذا العارض لها وغيرها ولا يوجب في انفسها والطبيعيات
ولئن كانت غير محتاجة الى المفارقات فلا يكون المفارقات
علل لها بوجه من الوجوه ولا ارادها ويلزم ان يكون هذه
المفارقات ناقصة فان هذه المقارن لها تقويها في القوى
والا فان [illegible] لا يوجد المفارق وكم الفرق بين شكل انسان
صانع وبين شكل انسان حي فاعل والعجب منهم ان يجعلون
الخط مجردا في قوامه عن السطح والنقطة عن الخط فما الذي
يجمعها في الجسم الطبيعي طبيعة واحدة منهما توجب ذلك فلذلك
يجب ان يجمعها لو كانت مفارقة او قوة اخرى نفس او
عقل او باري ثم الخط كيف يتقدم الجسم التام تقدم العلل
وليس هو صورته فليس الخط صورة الجسمية ولا هو فاعل
ولا هو غاية بل الحركات ولا ابعد الجسم التام الكامل في الابعاد
هو الغاية للخط وغيره ولا هيولاه بل هو شيء يلحقه من جهة
ما ينتهي وينقطع وايضا يلزم القائل بالاعداد ان يجعل
التفاوت بين الامور بزيادة كثرة ونقصانها فيكون الخلاف
بين الانسان والفرس لان احدهما اكثر والاقل داخل موجود
في الاكثر فيكون في احدهما الاخر ومنهم من لا يجعل الوحدات
متساوية فيكون ما خالف به الاكثر الاقل جزءا من الاقل
لكن منهم من يجعل الوحدات ايضا غير متساوية فان كانت
تختلف بالحقيقة فليست وحدات الا باشتراك الاسم ولئن كانت

لم يجب العارض م

وان الاقل م

لا تختلف

لا تختلف بالحد لكنها بعد اتفاق في الحقيقة تتزيد وتنقص فالذي يكون زيادة
الزائدة منها الشيء فيها بالقوة كالمقادير فيكون الوحدة مقدارا
لا عددا ومقدارا ولئن كانت زيادة الزائد لشيء بالفعل كالاعداد
فيكون الوحدة كثرة ويلزم القائلين بالعدد العددي الذي جعلوا
مبدأ صور الطبيعيات ان يجعلوا احد شيئين اما ان يجعلوا العدد
المفارق الموجود نهاية فيكون متناهيا عند حد حتى العدد دون
غيره من الانواع الذي لا محصول له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا
صور الطبيعيات غير متناهية وهو لا يجعلون الوحدة
الاولى جزء كل وحدة حتى الوحدتين اللتين في الثنائية ثم
يجعلون الثنائية الاولى جزء الثنائية التي في الثلثة واقدم
منها وكذلك فيما بعد الثلثة وهذا محال فانه ليس بين الثنائية
الاولى والثنائية التي في الثلثة فرق في الذات بل هذا عارض
وهو مقارنة شيء له ومقارنة الشيء للشيء لا يجوز ان يبطل
ذاته ولو ابطل ذاته لما كان مقارنا لان المقارن مقارن
للموجود واما المفسد فغير مقارن فكيف تكون الوحدة
مفسدة للوحدتين الا [illegible] واحدا واحدا [illegible]
كيف يكون الوحدة مفسدة للوحدة ولو افسدتها لم يكن
ثنائية بل الثنائية بمقارنة وحدة اياها لا تصير هناك بنية في
الذات للثنائية موجودا غير مقارنة للوحدة فان الوحدة
لا تتغير بالمقارنة حالا بل يحصل الكل اكثر ويثبت الجزء
حاله في الجملة لئن كانت الوحدات وحدات مثل كل واحد التركيب
واحدا كانت الطبيعيات متفقة لان الذي يعرض بينهما
يتغير ويفسد ولا يجوز لئن لا يكون الوحدات مثل كل في العدد
يحدث من الوحدات مثل كل الا غير [illegible] قوم منهم يقولون ان

و ثنائية

يلزم التكرير فيه معنى الا ايجاد شيء آخر غير الاول ما العدد فان كان
العدد ويفعل التكرير وليس لكل واحد من الاول والثاني جزء وحدة
فليس الوحدة مبدأ تاليف عدد فان كان الاول من حيث
هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة فهناك وحدة
فان الوحدة الواحدة لا تتكرر الا بان يكون هناك مرة غير مرة
وهذه المرة اما ان تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية ولم
تتقدم في الوسط فيكون كانت لا انها كررت ولئن عدمت ثم
اوجدت فالموجودة شخصية اخرى ولئن كانت ذاتية فذلك
ابين وقوم جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها
كالصورة لانها يقال على الكل والعجب ممن قيننا غوريين
اذ جعلوا الوحدات الغير المتجزية مبادي المقادير وعلى المقادير
يذهب في التجزي الى غير النهاية وقال قوم لئن الوحدة اذا
قارنت المادة صارت نقطة والثنائية على ذلك القياس
فان الثنائية اذا قارنتها فصلت خطا والثلاثية سطحا
والرباعية جسما ولا يخفى ان لئن يكون المادة قبلها مشتركا او يكون
لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة اخرى فتصير
المادة تارة نقطة ثم تنقلب جسما ثم تنقلب نقطة وهذا مع
استحالته يوجب لئن لا يكون كون النقطة مبدأ للجسم اولى من كون
الجسم مبدأ للنقطة بل هما يكونان من الامور المتعاقبة على
موضوع واحد ولئن كانت موادها مختلفة فلا توجد في مادة
الثنائية وحدة فلا يكون في مادة الثنائية وحدتان فلا يوجد
في مادة الثنائية ثنائية ويلزم لئن لا يكون هذه الاشياء النسبة معا
واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط
الذي هو في السطح الذي هو في صورة الجسم الذي هو في المادة

الثنائية بعضها من حيث هي ثنائية وحدة غير وحدة الثلاثية فلذلك
وحدة الثانية غير وحدة الثلثية فيلزم لئن يكون العشارية مركبة لا من
خماسيين على ما يكون في الخماسيين خماسيين لان آحاد العشر
غير آحاد الخماسية فلا يتركب العشارية من خماسيين ويلزم
ان يكون آحاد الخماسية اذا كانت جزء عشرة غير آحادها
اذا كانت جزء خمسة عشر لكنهم عنوا انه يقولون ان الخماسية التي في
خمسة عشر غير الخماسية التي في العشارية البسيط لانها خماسية
عشارية جزء من خمسة عشر فيلزم لئن يكون العشارية اذا اضيف
اليها الخماسية لا تصير خمسة عشر او تستحيل آحادها وذلك كالمحال
ثم لئن لم يكن خماسية العشرة مساوية للخماسية المطلقة فلا تكون
خماسية الا باشتراك الاسم وما لم يكن لئن يتفهم معنى الخماسية فيها
بعد المشاركة في اللفظ ولئن كانت مساوية فتكون احدى الاحاد
في جميعها والمثنيات والثلاثيات فتكون صورة الثلاثية [مساوية] [ايضا]
موجودة في الرباعية لكن الثلاثية صورة لنوع طبيعي والرباعية
كذلك فيكون الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع امور
اخرى مخالفة مثلا اذا كان عدد ما هو صورة الانسان ثم عدد
آخر صورة للفرس اما اكثر منه واما اقل فان كان اكثر منه كان
نوع الانسان موجودا في الفرس ولئن كان اقل منه كان نوع
الفرس موجودا في الانسان فيلزم لئن يكون صورة انواع
قبل انواع وصورة انواع بعد انواع اذ كان الاتم اشد تركيبا
منها ولئن يا خذ ترتيب الانواع من الانواع ما هذا غير متناه
ثم كيف يكون عدد موجود الترتيب ذاتي من الوحدانية و
الثنائية بحسب الى غير نهاية بالفعل وقد تبين ذلك في هذا
واما الذي هو لدون العدد ما لتكرير مع ثبات الوحدة فليس

الواحدة

وليست النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف واما بالحقيقة فالجسم مبدأ
بمعنى انه يعرض له التناهي والعجب ممن جعل المبدأ الزيادة و
النقصان فجعل المضاف مبدأ والمضاف هو امر عارض
من الموجودات ومتأخر عن كل شيء ثم كيف يمكنهم ان يجعلوا في
الوجود كثرة فان الوحدة الثانية التي توجد في الكثرة مضافة
الى الاولى ولو كانت موجودة لذاتها فيها لما تباين وحدة وحدة
وواجب الوجود بذاته لا يتكثر ولا يباين شيئا الا بالجوهر واما العدد
والتي جاءت بانقسام وحدة فليست الوحدة الا مقدارا وان
جاءت لسبب آخر فالوحدة ليست علة موجبة في طبيعتها
وليست من الامور التي بذاتها هي المبادي التي توجد ولا سبب
لها ثم جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد وقسموها الى الخير
والشر فمنهم من مال الى ان يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب
والتركيب والنظام ومنهم من مال الى ان يجعل الوحدة من الخير
فان كانت الوحدة من الخير فكيف تولد من خير شر وكيف صار
ازدياد الخير شرا وان كانت الكثرة خيرا فكيف تولد من شر
خير وكيف حصل من ازدياد الشر خير وكيف حصل من ازدياد
الشر خيرا وكيف كان الاول والمبدأ شرا محضا او الفضل
معلولا والانقص علة ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب
الخير وجعل الشر الهيولى والهيولى ان كانت معلولة فيكون
لها علة تستند الى هيولى او الى صورة فان كانت تستند
الى هيولى فنتكلم عليها بنفس ما تكلمنا وان كانت تستند
الى صورة فكيف تولد الخير شرا وان لم تكن معلولة فهي واجبة
بذاتها فالذي يكون قابلا للانقسام او مجردة فان كانت
قابلة للانقسام في نفسها فهي مقدار مؤلف من آحاد وعلى رأيهم

كانت فهي ايضا من الخير والذي غير منقسم بذاتها فذاتها وحدانية والوحدانية
بما هي وحدانية خير فليس عندهم الخير معنى الا كونها وحدة او نظاما
من العدد والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلوا الكون الوحدة
وحدة غير كونها خيرا انتقضت اصولهم كلها وان جعلوا
الوحدانية خيرية يلزم من ذلك ان يكون الهيولى لانها وحدانية
خيرية وان كانت الوحدانية فيها خيرية ولكنها لا تحتمل فالخير
المطبوع يلزم هذا البحث بعينه ثم كيف يتولد من الاعداد حرارة
وبرودة وثقل وخفة حتى يكون عدد يوجب ان يتحرك الشيء
الى فوق وعدد يوجب ان يتحرك الشيء الى اسفل فان بطلان
هذه مما يغني عن تكلف ابانة على ان قوما منهم جعلوا الاشياء تتولد
من عدد يطابق كيفية ويوجد معها فيكون المبادي ليست
اعدادا بل اعدادا وكيفيات وامورا اخرى هذا حالهم عندهم
واعلم بعد هذا كله ان التعليميات لا تفارق الخير وذلك
لانها في انفسها ذوات حظ وافر من الترتيب والنظام والاعتدال
وكل شيء منها على ما ينبغي ان يكون له وهذا خير كل شيء

المقالة الثامنة في معرفة المبدأ الاول فصل في تناهي العلل

الفاعلية والقابلية واذ قد بلغنا هذا المبلغ من كتابنا فبالحري
ان نختمه بمعرفة المبدأ الاول للوجود كله وانه هل هو موجود
وهل هو واحد لا شريك له في مرتبته ولا ند له ولا ضد وان ندل على مرتبته
في الوجود وعلى ترتيب الموجودات دونه ومراتبها وعلى حال
العود اليه مستعينين به فالاول ما يجب علينا من ذلك ان ندل على
ان العلل من الوجوه كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ
اول وان مبدأ جميعها واحد وانه مباين لجميع الموجودات واجب
الوجود وحده وان كل موجود فمنه ابتداء وجوده فنقول اولا ان العلة

فنقول

الوجود الشيء يكون موجودة معه فقد سلف لك وتحقق فنقول انا اذا
فرضنا معلولا وفرضنا له علة ولعلته علة فليس يمكن ان يكون
لكل علة علة بغير نهاية لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت
جملتها في القياس الذي لبعضها الى بعض كانت علة العلة علة
اولى مطلقة للامرين وكان للامرين نسبة المعلولية اليها وان
اختلفا في ان احدهما معلول بتوسط والآخر معلول بغير
متوسط ولم يكن كذلك لا الاخير ولا المتوسط لان المتوسط
الذي هو العلة المماسة للمعلول علة لشيء واحد فقط والمعلول الاخير
ليس علة لشيء ولكل واحد من الثلثة خاصية فكانت خاصية
الطرف المعلول انه ليس علة لشيء وخاصية الطرف الاخر
انه علة للكل غيره وكانت خاصية الوسط انه علة لطرف ومعلول
لطرف وسواء كان الوسط واحدا او فوق واحد وان كان
فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا او ترتب ترتيبا
غير متناه فانه ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد ما بين
الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواسطة بالقياس
الى الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكذلك
ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع الغير
المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كان علة
لوجود المعلول الاخير وكانت معلولة اذ كل واحد منها معلول
والجملة متعلقة الوجود بها ومتعلق الوجود بالمعلول معلول الا
ان تلك الجملة شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له وكلما زدت
في الحصر والاخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس يجوز اذن
ان تكون جملة علل موجودة وليس فيها علة غير معلولة وعلة اولى
فان جميع غير المتناهي يكون واسطة بلا طرف وهذا محال وقول

القابل

تسلسل العلل

القابل انما اعني العلل تكون بلا نهاية مع تسليم لوجود الطرفين حتى يكون
الطرفان وبينهما وسائط بلا نهاية ليس يتجه غرضنا الذي كنا فيه
وهو اثبات العلة الاولى وعلى ان قول القائل ان ههنا طرفين
ووسائط بغير نهاية قول يقوله باللسان دون الاعتقاد وذلك
لانه اذا كان له طرف ومتناه في نفسه فان كان المحصي لا ينتهي
الى طرفه فان ذلك معنى في المحصي لا معنى في الشيء نفسه وكون الامر
في نفسه متناهيا هو ان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين
فهو محدود بالضرورة وبها فقد بين من جميع هذه الاقاويل
ان ههنا علة اولى فانه وان كان ما بين الطرفين غير متناه
فوجد الطرف فهو لا محالة نهاية وهو علة غير معلول وهذا البيان
يصلح لان يجعل بيانا لتناهي جميع طبقات اصناف العلل التي
سنعدها وان العلل الفاعلية بل قد علمت ان لكل ما له ترتيب
في الطبع فانه متناه وذلك في الطبيعيات ولكن كان له حيل فيها
فلنقبل على بيان تناهي العلل التي تكون اجزاء من وجود الشيء
ومتقدمة في الزمان وهي العلل التي تخص العنصرية وهي [illegible]
عن الشيء بان يكون موجودة ذاتيا للشيء وبالجملة اعني بقولنا
شيء من شيء ان يكون قد دخل في وجود الثاني امر كان للشيء الاول
اما الجوهر والذات التي للشيء الاول مثل الانسان في الصبي
اذا قيل انه كان منه رجل او جزء من الجوهر والذات التي للشيء
الاول مثل المبسوط في الماء اذا قيل انه كان منه هواء ولا نعني
المفهوم من قول القائل كذا من كذا اذا كان بعده ولم يرد اللفظ
من على شيء من ذات الاول على البعدية فقط فنقول ان كون الشيء
من الشيء لا بمعنى بعد الشيء بل بمعنى ان في الثاني امرا من الاول
داخلا في جوهره يقال على وجهين احدهما بمعنى ان يكون الاول

انما هو هو فيما بالطبع يتحرك الى الاستكمال ما لم ثم كالصبي انما هو
صبي لانه في طريق السلوك الى الرجلية مثلا فاذا صار رجلا لم يفسد
ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه امر جوهري ولا ايضا امر عرضي الا ما
يتعلق بالنقص وبكونه بالقوة بعد اذا قيس الى الكمال
الاخير والثاني ان يكون الاول ليس شيئا من شانه ان يتحرك الى الثاني
وان كان يلزمه الاستعداد لقبول صورته لا من جهة ماهيته ولكن
من جهة حامل ماهيته واذا كان منه الثاني لم يكن من جوهره الذي
بالفعل الا بان يفسد ولكن كان من جزء جوهره وهو الجزء الثاني
الذي يقارن القوة مثل الماء انما يصير هواء بان يخلع عن هيولاه
صورته المائية ويحصل لها صورة الهوائية والقسم الاول
كما لا يخفى عليك يحصل فيه الجوهر الذي للاول بعينه في الثاني
والقسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي في الاول بعينه الثاني بل
جزء منه ويفسد ذلك الجوهر ولما كان في اول القسمين جوهرها
بهما يقوم في موجود ايضا بين الشيئين فكانه هو بعينه او هو بعض منه
وكان الثاني هو مجموع جوهر الاول وكمال مضاف اليه ولما
قد علم فيما سلف ان الشي المتناهي الموجود بالفعل لا يكون له ابعاض
بالفعل لا تتناهى كانت ابعاضه متناهية او غير متناهية مرتبة
غير متناهية فقد استغنينا بذلك ان نشتغل ببيان انه هل
يمكن ان يكون موضوعا من هذا القبيل قبل موضوع بلا نهاية
اولا يمكن واما الثاني من القسمين فانه من الظاهر ايضا وجوب
التناهي فيه لان الاول انما هو بالقوة الثاني لاجل المقابلة
التي بين صورته وبين صورة الثاني وتلك المقابلة يعتبر
في الحال على الطرفين اي ان يكون كل واحد من الامرين موضوعا
للآخر فيعود هذا الى ذلك وذلك الى هذا في الحقيقة لا يكون احدهما

بالذات

بالذات متقدما على الآخر بل يكون تقدمه عليه بالعرض باعتبار الشخصية
دون النوعية ولهذا ليس طبيعة الماء اولا بان تكون مبدأ للهواء
من الماء بل ربما كان كالمتكافئين في الوجود واما هذا الشخص
من الماء فيجوز ان يكون لهذا الشخص من الهواء ولا يمتنع ان
يتفق ان لا يكون لتلك الاشخاص نهاية او بداية وليس كل منها
بهيئة ما هو شخصية مبدأ الا بنوع عرضي وفيما هو بالعرض مبدأ
لا بالذات فانا نجوز ان يكون هناك علل قبل علل بلا نهاية في
الماضي او المستقبل وانما علينا ان نبين التناهي في الاشياء
التي هي بذواتها علل فهذا هو الحال في ثاني القسمين بعد ان
نستعين ايضا بما قيل في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو
بذاته علة موضوعية ولا ينعكس فيصير الثاني علة للاول فان
الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال
لم يجز ان يكون حركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال
كما يجوز ان يكون الاستكمال بعد الحركة الى الاستكمال فيجاز رجل
من صبي ولم يجز صبي من رجل **فصل في شكوك** يلزم ما قيل
وحل لها ونحن فقد آثرنا في هذا الباب ان نحاذي المذكور
منه في التعليم الاول في المقالة الموسومة بالف الصغرى
ثم على هذا الموضع شكوك يجب ان نوردها ثم نتجرد لحلها ففي
ذلك ان لقائل ان يقول ان المعلم الاول لم يستوف القسمة
في كون الشي من شي لانه ذكر ذلك على وجهين احدهما كون الشي
عن آخر يضاده وبالجملة المكون الذي على سبيل الاحالة والثاني
كون الشي المستكمل بالحركة من المتحرك اليه والذي في طريق الكون
وهذا غير مستوف للقسمة لان كل ما يكون عن الشي يكون اولا
على وجهين وهو انه لا يخلو اما ان يكون الاول المكون منه على وجود

ذاته لم يبطل منه شيء ولم يفسد الا معنى الاستعداد وما يتعلق به
واما الذي يكون الاول فذلك الذي يكون منه الشيء بزوال شيء عن الاول
والقسم الاول لا يخلو اما الذي يكون عنه الشيء وقد كان مستعدا فقط
فخرج الى الفعل دفعة من غير سلوك او يكون قد كان مستعدا فقط
فخرج الى الفعل بحركة متصلة كان فيها بين الاستعداد الصرف
وبين الاستكمال الصرف فيكون الكاين في القسم الاول يشبه
انه كان عن حالة واحدة كقولنا كان عن الجاهل عالم
والكاين في القسم الثاني يشبه انه كان تارة عن حالة بين كما
تقول انه كان من الصبي رجل وتارة عن حالة مستعدا فقط
كقولنا كان من المني رجل فان اسم الصبي هو المستعد الذي
يستكمل رجلا وهو في السلوك واسم المني للمستعد الذي يكون
الآن ثالا بشرط الذي يكون في السلوك فقد شرك المعلم الاول
من الاقسام ما كان استكمالا وكان الكون منه غير منسوب الى
الحركة نحو الاستكمال وايضا انه ليس كل خارج عن استعداد
صرف الى الفعل استكمالا فان النفس يعتقد الراي الخطا
فيخرج الى الفعل فيه عن القوة ولا يكون ليس على سبيل الاستكمال
ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر تتكون منها
الكائنات فتكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في جواهرها
الثابتة على ما علمت فيكون المزاج غير كاين منها لزوال الصفة
المزاج بل بعدمه فقط فيكون هذا القسم يشبه القسم الذي
مثل له يكون الهواء من الماء وذلك ان العناصر لا تفسد
انواعها عند المزاج بل يستحيل ولا في القسم الذي مثل له بكون
الرجل من الصبي لانه كان لا ينعكس ولا يكون الصبي بعد
الرجل وههنا ينعكس فيكون عن الممتزج شيء عند امتزاج بعد فساد

المزاج

المزاج وايضا فانه انما تكلم على الموضوع بما هو الموضوع بل
بما يدل عليه لفظ الكون من الشيء ومعلوم ان هذا الانفعال لكل جهة
المنسوب الى موضوع فانه ما كان المستعدات التي يكون منها الشيء
بالاستكمال لا اسم له من جهة ما هو مستعدا ولا يلحقه تغير عن حالة
التي له قبل الخروج الى الفعل فلا يقال للشيء كان منه فلا
يقال كان من الانسان رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم
للشيء من جهة ما هو ناقص لانه لا يتم الا بما يخص لان ايضا في طريق
السلوك فكانه لما سمي كان له معنى يدل عليه الاسم يزول عنه
عند الخروج الى الفعل كانه ما لا يتوهم فيه زوال امر كان له بسبب
استحقاق الاسم لم يقل انه يكون منه شيء فيعرض من هذا ان
يكون ما لا يسمى فيه نسبة الكاين الى الموضوع غير داخل في هذه القسمة
ويعرض منه ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض لا الذي بالذات
لان الصبي بما هو صبي لا يجوز ان يصير رجلا حتى يكون صبي
ورجل بعد المعنى المفهوم من اسم الصبي حتى يصير رجلا فيكون
الكون من الصبي آخر الامر بمعنى بعد ويكون ايضا انما تكلم
على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يخلو اما ان يكون الماء
اذا كان منه الهواء استحيل في كيفية الفاعلة الى المائية فيصير
عنصر الذي لا يستحيل في كيفية اخرى فيصير عنصر الشيء آخر
مثلا في رطوبة فيصير عنصر النار من غير ان يرجع ماء كذلك
النار في كيفية اخرى غير مقابلة للتي فيها استحال اليها الهواء
فيكون العلل المادية تذهب الى غير النهاية من غير ان يرجع
فاذن لم يتبين من موضع انه يجب ان يرجع لا محالة بل بان في علة
الرجوع ويتعلق بذلك امكان التناهي فليس ذلك مطلوبه
بل مطلوبه وجوب التناهي ولنشرع الآن في حل هذه الشكوك

عنصر الهواء ماء او لا يكون
فان لم يكن فان الاستحالة غير
باطل فان كان فليس يجب
اذا كان الهواء

فنقول الان ان الذي يكون كلام المعلم الاول انما هو نوضيا في الجوهر
بما هو جوهر وهو انها لا يقوم جوهريته ولا ايضا تحصله فيكون كلامه
في كون الجوهر من عنصر او من موضوع انما على سبيل كون نوع الجوهر
مطلقا وانما على سبيل كون نوع كمال الجوهر والاول افضل
يكون الكلام في الكون الطبيعي دون الصناعي واذا كان كذلك
كان العنصر جزءا ذاتيا في وجود الكاين وايضا وجود المكون
لست اعني بالذاتي الذي يكون ضروريا لوجود المركب وهو غيره
فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان العرضية الذاتية مثل العنصر
في الجسم الابيض ولكن اعني بالذاتية الذي يكون كون العنصر جزءا
للامر ذاتيا له فلا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا الذي يكون جزءا
لذلك الشيء اعني الشيء كالطبيعي الذي يكون جزءا للجوهر
او للامر حكم حكمه الذي يكون العنصر يقوم ذلك ثم عرض له
الذي صار جزءا منه مركب منه ومن عرض فيه ليس هو حقيقة فانه انه
مكن لا يقوم فيكون كونه جزءا هو ذاتيا بالقياس الى المركب
وليس ذاتيا بالقياس الى ذاته فيجب الذي لا يعرض كونه جزءا
واذا كان كذلك لم يخل الامر اما الذي يكون متقوما بهذا
الشيء او بآخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه قبل حصول
الصورة الحادثة فيه شيء آخر يقوم مقامها في الجوهر يقومه الا انها
لا تجتمع مع هذا فيكون قد كان قد حصل من العنصر مع
ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني فسد ذلك الجوهر المركب من احد
احد القسمين واما الذي يكون العنصر قد يقوم لا بهذا الشيء
الذي حدث ولكن بصورة غير مستكملة فيما لها بالطبع الكمال
قد حصلت بحيث يقوم المادة فقط ولم يحصل الامر الذي
هو غاية لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل له

يحصل لها

يحصل كمالها بالطبع واذا كانت تلك الكمالات كمالات بالطبع والقوى
الطبيعية مبدا الحركة الى الكمال الذي بالطبع فيلزم ضرورة الذي لا يكون
هذا الشيء موجودا على سبيل عدم الطبيعة فيه الا عايق له فيه وهو غير
متحرك بالطبع الى ذلك الكمال فانه يلزم ضرورة في هذا القسم
الذي يكون المستعد متحركا الى الكمال فقد ظهر اذا ان الذي جميع اصناف
كون الجوهر الذي بحسب هذا النظر هو داخل تحت احد جزئي
القسمين ضرورة وكذلك جميع اصناف ما هو كون الشيء عن شيء
يكون ذلك التقابل في كليهما جزءا ذاتيا باعتباره في نفسه و
باعتباره بالقياس الى المركب وليس التقابل الذي يقول انه
يجوز الذي يكون القوة الطبيعية لا يتحرك الى كمالها الا لعوائق
من خارج او عايق مانع مثال الاول فقدان ضوء الشمس في
الجنوب والبزور ومثال الثاني الامراض المزمنة فالجواب
عن ذلك الذي كلام المعلم الاول ليس في الذي يكون لا محالة يتحرك
بالفعل بل في الذي لو لم يكن عايق للطبيعة وكانت الاسباب
الطبيعية المساعدة للطبيع لطبيعة موجودة كان متحركا الى
الكمال وكان في طريق السلوك فقد ظهر اذن الذي سائر الاقسام
غير مقصودة في هذا البحث الا القسم المذكور بل هذا الحكم غير
صحيح في سائر الاقسام فانه يجوز في غير كون الجوهر اذا فرضنا موضوعا
منذ ان لا يزال يكتسب استعدادا بعد استعداد للامور حينئذ
من الذي تتناهى كالخشب فانك كلما نحته تشكل استعد لذلك
للامر اذا خرج استعداده الى الفعل استعد لامر آخر وكذلك
النفس في ادراك المعلومات ويشبه الذي يكون الاشياء الطبيعية
لا يمنع فيها هذا المعنى واما الشبهة المذكورة في كون الاشياء
من العناصر فان النفس مستعد القبول صورة الحيوانية والنباتية

والنار ليس مستقيما على احد القسمين
فانها تظهر انفيرها قد قيل
وهو الذي العنصر

بل يحصل له ذلك الاستعداد بالكيفية التي تحدث فيه المزاج فالمزاج
يحدث فيه لا محالة حتى ان ذا امر طبيعي له ولئن لم يكن معقولا فتكون
نسبة الصورة المزاج من القسم الذي يكون بالاستحالة واذا
حصل هذا المزاج كان قبول الصورة الحيوانية له استكمالا لذلك
المزاج ويتحرك بالطبع اليه فتكون نسبة الصورة الحيوانية

ويتحرك بالطبع

نسبة الصبي الى الرجل فكذلك ليست بعد صورة الحيوانية
الى ان يصير مجرد مزاج كما لا يكون الصبي ضد الرجل ويفسد المزاج
الموجب الصورة البسيطة كما يستحيل الماء الى الهواء وكما
وليس الحيوان جوهر عنصر العناصر بل يستحيل الى امور اي البسائط

حينئذ

فيكون اذن الامتزاج والبسائط متعاقبان على الموضوع
والبسائط ليست تتقوم جوهر العناصر ولكن يكمل طبيعة كل واحد
منها من حيث هي بسيطة فتكون النار صرفة في الكيفية
التي فيها اللازمة لصورتها وكذلك الماء وكذلك كل واحد من
العناصر فان كون الحيوان يتعلق بكونيه وكل واحد منها
حكم يخصه من وجوب التباين وهو داخل ايضا في القسمين
المذكورين واما الشبهة التي تعرض من جهة انه انما اخذ من
العناصر ما جرت العادة لئن يقال لئن الشيء منه دون ما لم تجر به
العادة فالجواب عن تلك الشبهة هو انه ليس تتغير احكام
الاشياء من جهة الاسماء لكن يجب لئن يقصد المعنى فليقصد
وليعرف الحال فيه فنقول لئن العنصر او الموضوع الذي يحدث
منه الشيء اذا كان متقدما في الزمان فانه من جهة تقدمه ايضا منه
لا يكون مع حصوله وهي الاستعداد والقوى وانما يكون الجوهر
من اجل استعداده لقبول صورته واما اذا زال الاستعداد
بالخروج الى الفعل وجد الجوهر فكان حتى الان يقال انه متكون

منه فاذا لم يكن له من جهة الاستعداد اسم بل اخذ اسم الذي لذاته
الذي يكون له ايضا عندما لا يجوز لئن يتكون منه شيء لو لم يكن
هو الاسم الذي يتعلق بمعناه التكون فان لم يكن من جهة الاستعداد
اسم لم يمكن لئن يقال باللفظ ولئن كان المعنى حاصلا في الوجود
واذا كان المعنى الذي للمسمى حاصلا في غير المسمى كان حكمه في

يكون

المعنى حكم ذلك وان عدم الاسم يمنع لئن يكون حكمه في اللفظ

كان

حكم ذلك واذا اخذ في القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان
موضوعا امكننا لئن نقول في كل شيء انه يكون من العنصر
مثلا امكننا لئن النفس العالمة تكون من نفس جاهلة مستعدة
للعلم الا ان يمنع استعمال لفظ تكون فيما قبل التكون الذي
في الجوهر فلا يجوز لئن يقول في النفس العالمة انها كانت من نفس
مستعدة للعلم ولكن يجوز لا محالة في الجوهر وكلامنا فيه على
انه فيما احسب لا يختلف هذا الحكم في الجواهر ذواتها وفي الجواهر
مع احوالها واما قول القائل لئن هذا يكون كونا من الشيء يجيء
بعده فليس اذا كان يجيء بعد كيف كان لم يكن الكون الذي
يقصده فانه لابد في كل شيء يكون عن شيء لئن يكون الكائن بعد ما
عنه كان انما الذي يخص المعنى الاول ولا يتعرض له هذا الآخر
لئن لا يكون هناك غير معنى البعدية معنى مثل المثل الذي نضرب به
ولننزع جدا اذا كان من الشيء يجيء بعده فان بقي له جوهره
الذي كان اولا ما هو ايضا من جوهر الثاني لم يكن يجيء بعد فقط
فكان الذي كلامنا فيه واما قول هذا القائل انه يتكلم في
العنصر الذي دون العنصر الذي بالذات مغترة وقعت فيه

بالعرض

المغالطة بسبب لئن العنصر للكون ليس هو بعينه العنصر
للقوام في الاعتبار ولئن كان هو هو بالذات فان العنصر بالذات

الكون هو ذات مقارنة للقوة والعنصر بالذات للقوام
هو ذات مقارنة للفعل وكل واحد منهما عنصر بالعرض لما
ليس هو عنصر له بالذات وكل منه العنصر الذي للكون
لان الذي للقوام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض او اخذ
العنصر الذي للكون مبدأ للقوام فان الصبي ليس عنصرا
لقوام الرجل ولا يكون منه قوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل
ويكون منه كون الرجل فان قال قايل انه يلزم الا ان ما نعلم
في مبادي الجوهر مطلقا فلم اعرض عن العنصر الذي في الجوهر القوام
مثل موضوع الكلي واقتصر على العنصر الذي للجوهر في كونه فالجواب
عن ذلك لان عنصر قوام جزء منه هو هو للفعل ولا يشكل تناهي
الامور الموجودة بالفعل في شيء منها موجود بالفعل على انه
من بلغ ان يتعلم هذا العلم ووقف على سائر ما سلف فانه
يشكل عليه عدم تناهي العلل ولا تناهيها انه يجب ان يكون بين
يكون كذلك في العناصر التي بالقوة واحد بعد اخر مختلفة
بالقرب والبعد واما الشك الاخر في حديث الماء والهواء
فحله سهل على من وقف على اقاويلنا في العناصر حيث تكلمنا
في الكون والفساد وعلى ان الكلام ههنا في كون الشيء عن الشيء
بالذات وكل تغير من الذي بالذات في صورة مضادة وجدت
مفتقرا اليها فيكون الذي كان عنها بالذات يفسد اليها كجزء في
الاخر كذلك فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طرف
منها مقتصرة على طرفين يرجع باحدهما على الآخر فقد انحل جميع
الشبه المذكورة

فصل في اثبات تناهي العلل الغائية
والصورية واثبات المبدأ الاول مطلقا وفصل القول في
العلة الاولى مطلقا وفي العلل الاولى مقيدا وبيان ان كل ما هو علة

اولى مطلقة

اولى مطلقة علة لسائر العلل فاما تناهي العلل الغائية فيظهر لك
من المواضع التي حاولنا فيها اثباتها وحللنا الشكوك في امرها
فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها ثبت تناهيها وذلك لان
علة التمامية هي التي تكون جميع الاشياء لاجلها وهي لا تكون هي لاجل
اجل شيء اخر فان كان وراء العلة التمامية علة تمامية كانت
الاولى لاجل الثانية فلم يكن الاولى علة تمامية وقد فرضت
علة تمامية فان كان كذلك فمن جوز ان تكون العلل التمامية
تستمر الى غير النهاية فقد … الشيء من تلقاء نفسه قبل الذي لا يجوز غيره اذا
كان لا يجوز غيره الوجود والوجوب فلا يجوز نفسه العقل العدم والا
وكان عدم قبل وجوده ووجوده بعد عدم قبليته وبعديته بالزمان
فكل شيء يجوز ان يوجد واحد موجود بعد ما لم يكن موجودا احتاج الى
نفسه

فصل في الصفات الاولى للمبدأ الواجب الوجود

فقد ثبت لك الآن شيء واجب الوجود وكان ثبت لك ان
واجب الوجود واحد فواجب الوجود واحد لا يشاركه
في شيء فلا شيء سواه واجب الوجود فهو مبدأ وجوب الوجود
كل شيء وهو يوجبه اما اولا او بوسط واذا كان كل شيء غيره
فوجوده من وجوده فهو اول ولا نعني بالاول معنى ينضاف
الى وجوب وجوده حتى يتكثر وجوب وجوده بل نعني به اعتبار
اضافته الى غيره واعلم انه اذا قلنا بينا انه واجب الوجود
واحد لا يتكثر بوجه من الوجوه اي ذاته وحدانية صرفة محضة
حقة فلا نعني بذلك انه امر لا يسلب عنه وجوب الذي لا يقع له
اضافة الى الموجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود
فيسلب عنه انحاء من الوجود مختلفة كثيرة ولكل موجود الى
الموجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا الذي

يقتضي غيره وجود لكنا نعني بقولنا انه وحداني الذات لا يتكثر انه كذلك
في ذاته ثم ان يتبعه اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات
توجد بعد وجود الذات وليست مقومة للذات ولا اجزاء لها
فان قال قائل فاذا كانت تلك معلولة فلها ايضا اضافات اخرى
ويذهب الى غير النهاية فانا نتكلم لمن يتأمل ما حققنا في باب
المضاف من هذا الفن حيث اردنا انه يتبع الاضافات ويتناهى
ففي ذلك انحلال شكه ونعود فنقول اول الامر انه غير الآنية وقد
عرفت معنى المهية [illegible] الآنية [illegible] فاذا [illegible] تبيانا
هذا فنقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له مهية يلزمها وجوب
الوجود بل نقول من رأي ان واجب الوجود قد يعقل نفس
واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك
ان مهيته هي مثلا انسان او جوهر آخر من الجواهر وذلك الانسان
هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء او
هواء او انسان وهو واحد وقد يتأمل فيعلم ذلك مما وقع فيه
الاختلاف في ان المبدأ في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم
جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا والذي جعله منهم واحدا
فمنهم من جعل المبدأ الاول لا ذات الواحد بل شيئا هو الواحد
مثل ماء او هواء او نارا وغير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات
الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد ففرق اذن
بين مهية يعرض لها الواحد او الموجود وبين الواحد والموجود
من حيث هو واحد فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون
على الصفة التي فيها تركيب حتى يكون هناك مهية ما ويكون تلك
المهية واجبة الوجود فيكون لتلك المهية معنى غير حقيقتها
وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت تلك المهية مثلا انه

انسان غير انه

ان ذلك غير انه واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون معنى قولنا وجوب الوجود
هناك حقيقة او لا يكون فان كان حقيقة فليس يكون لهذا المعنى حقيقة سوى
كل حقيقة بل هي تأكد الحقيقة وتصحيحها فان كانت لا حقيقة وهي غير تلك
المهية فان كان ذلك الوجوب عين الوجود بل لم يتعلق بتلك
المهية ولا يجب دونها فيكون معنى واجب الوجود موجودا للشيء
ليس هو فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود
بالنظر الى ذاته من حيث هو واجب الوجود وليس هو واجب الوجود
لان له شيئا به يجب وهذا محال واذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجود
الصرف الذي يلحق المهية واذا اخذ لاحقا بواجب الوجود
مطلق ولا عارضا لها وجود الوجوب مطلقا لانها لا يجب في وقت
وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت وليس هكذا حال
الوجود مطلقا غير مقيد بالوجوب الصرف الذي يلحق المهية
فلا خير لو قال قائل ان ذلك الوجود معلول للمهية من جهة
او لشيء آخر وذلك لان الوجود لا يجوز ان يكون معلولا والوجوب
المطلق الذي بالذات لا يكون معلولا فبقي ان يكون واجب
الوجود بالذات مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود
بنفسه واجب الوجود دون تلك المهية فيكون تلك المهية عارضة
لواجب الوجود المتحقق القوام بنفسه ان كان يمكن هناك
الوجود المشار اليه بالعقل في ذاته ويتحقق واجب الوجود
وان لم تكن تلك المهية العارضة فاذن ليست تلك المهية
مهية للشيء المشار اليه بالعقل انه واجب الوجود بل مهية لشيء
آخر لاحق له وقد كانت فرضت مهيته لذلك الشيء لا لشيء آخر
لحق فلا مهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود وهذه
هي الآنية ولا نقول ان كل ما له مهية غير الآنية فهو معلول وذلك

من حيث هو واجب الوجود

لانك علمت ان الانية في الوجود لا تقوم من المهية التي هي خارجة عن الانية مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخلو اما ان يلزم المهية لانها تلك المهية واما ان يكون لزومها اياها بسبب شي ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود ولن يتبع موجود الا موجودا فاذن كانت الانية تتبع المهية ويلزمها لنفسها فيكون الانية قد تبعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان متبوعه موجود بالذات قبله فيكون المهية موجودة بذاتها قبل وجودها وهذا خلف فبقي ان يكون الوجود لها عن علة وكل ذي مهية هو معلول وساير الاشيا غير واجب الوجود فلها مهيات تلك المهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا مهية له وذوات المهيات يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وساير الاوصاف عنه ثم ساير الاشيا التي لها مهيات فانها ممكنة يوجد به وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب ساير الزوايد عنه انه الموجود المطلق المشترك فيه اذ كان موجودا هذه صفته فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة ولا تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكلي يحمل على كل شي وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شي غيره فهناك زيادة والاول ايضا لا جنس له وذلك لان الاول لا مهية له وما لا مهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول في جواب ما هو والجنس من وجه هو بعض الشي والاول قد تحقق انه غير مركب وايضا لان معنى الجنس لا يخلو اما ان يكون واجب

[illegible]

الوجود فلا يتوقف الى ان يكون هناك فصل والا لم يكن واجب الوجود وكان مقوما لواجب الوجود وكان واجب الوجود متقوما بما ليس بواجب الوجود وهذا خلف فالاول لا جنس له وكذلك فان الاول لا فصل له اذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا برهان عليه لانه لا علة له وكذلك لا لم له وستعلم انه لا مهية له لعلة ولقايل الذي يقول انكم ان تحاشيتم ان تطلقوا على الاول اسم الجوهر فلستم تتحاشون ان تطلقوا عليه معناه وذلك لانه موجود لا في موضوع وهذا المعنى هو معنى الجوهر الذي جعلتموه جنسا فنقول ليس هذا معنى الجوهر الذي جعلناه جنسا بل معنى ذلك انه الشي ذو المهية التي وجوده ليس في موضوع كالجسم والنفس

المتوزعة

والدليل على انه اذا لم يعن بالجوهر هذا لم يكن جنسا البتة وهو ان المدلول عليه بلفظ الموجود ليس يصلح ان يكون جنسا والسلب الذي يلحق به لا يزيده على الوجود والانية معنى وهذا المعنى ليس فيه اثبات شي يحصل بعد الوجود ولا هو معنى لشي بذاته بل هو بالنسبة فقط فالموجود لا في موضوع انما المعنى الاثباتي فيه الذي يجوز ان يكون لذات ما هو الموجود وبعده شي سلبي ومضاف خارج عن المهية التي يكون الشي فهذا المعنى الذي اخذ على هذا الوجه لم يكن جنسا وقد علمت هذا في المنطق على ما نقضنا وقد تعلمت في المنطق ايضا انا قد قلنا اذا مثلا عنينا كل شي موصوف بانه الف ولو كانت ماهيته غير الالف فقولنا في حد الجوهر انه الموجود لا في موضوع معناه انه الشي الذي يقال عليه موجود لا في موضوع على انه الموجود لا في موضوع محمول عليه وانه نفس مهيته مثل الانسان والشجر والحجر فهذا الجنس الذي يقصد بالجوهر حتى يكون جنسا والدليل على انه بين الامرين فرقا وان الجنس احدهما دون الاخر انك تقول

المتحقق اثبات الجوهر الموجود لا بالمحاذاة هو موجود لا في موضوع
ولا نقول ان الاعقال موجود الان لا في موضوع فكان قد بلغنا في تعريف
هذا حيث تكلمنا في المنطق **فصل** كانه تأكيد وتكرار
لما سلف من توحيد واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل ان الحق
وما يجري مجراه القول في ان حقيقة الاول موجود لله وحده لا يشركه
غيره وذلك لان الواحد هو واجب الوجود يكون له حد يقوم به
ذاته ومعناه اما مقصور عليه لذاته ذلك المعنى او العلم مثلا
لو كان الشيء لواجب الوجود هو هذا الانسان فلا يجوز ان يكون
يكون هو هذا الانسانية ولا هذا الانسان او لا يكون فان كان لانه انسان
هو هذا الانسانية تقتضي ان يكون هذا فقط فان وجدت
لغيره فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صار هذا
لامر غير الانسانية وكذلك الحال في حقيقة واجب الوجود
فانها ان كانت لاجل نفسها هي هذا المعين يستحيل ان تكون تلك
الحقيقة لغيره فتكون تلك الحقيقة ليست الا هذا وان كان تحقق
هذا المعنى لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره فانه هو هو لانه هذا
المعين فيكون وجوده الخاص به مستفادا من غيره فلا يكون
واجب الوجود وهذا خلف فاذن حقيقة واجب الوجود لواجب
الوجود الواحد فقط وكيف تكون الحقيقة المجردة عن المادة لذاتها
والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى او بسبب الحامل للمعنى
واما بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان
وبالجملة لعلة من العلل لان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما
يختلفان بشيء غير المعنى مقارن له فكل ما ليس له وجود
الا وجوده معنى ولا يتعلق من خارج وحاله من خارجه فباين لغيره
مثله فاذن لا يكون له شريك في معناه فالاول لا ند له ايضا فانا

نقول الخ

نقول انه واجب الوجود لا يجوز ان يكون مشتركا فيه لعدة بوجه
من الوجوه لا متفقي الانواع والمتباين ولا مختلفي المتباين
والانواع اما اول ذلك فان واجب الوجود لا يشترك فيه نوعا غير واجب
الوجود فلا يمكن ان يكون لحقيقة وجوب الوجود اختلاف بعد
وجوب الوجود وايضا لا يجوز ان يكون ما يختلف به احاد وجوب
الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد
من المتفقين فيه بما يخالف صاحبه او غير موجود لشيء منها
او موجودة لبعضها وليس في البعض الآخر الا عدمها فان
كانت غير موجودة في بعضها او موجودة في بعضها مثلا ان يكون
احدهما انفصل عن الاخر بان له حقيقة وجوب الوجود وشيء هو
الشرط في الانفصال وللاخر حقيقة وجوب الوجود فقط
مع عدم الشرط الذي لذلك واذا فارقه لاجل هذا العدم
وليس هناك شيء الا العدم سيفصل به عن الاخر فيكون شأن
وجوب الوجود والحقيقة التي لا يثبت قائمة مع عدم يلحق به فالعدم
لا معنى محصلا له في الاشياء والا لكان في شيء واحد معان
بلا نهاية فان في اختلاف اشياء بلا نهاية فلا يجوز اذا ان يكون
وجوب الوجود متحققا في الثاني دون الزيادة التي له والا
يكون فان لم يكن ليس له دون وجوب الوجود ويكون شرطا
في وجوب الوجود في الاخر ايضا ولئن كان فيكون الزيادة
فضلا ايضا وليس عن وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب ووجوب
الوجود غير مركب ولئن كان لكل واحد منهما ما ينفصل به عن الاخر
فهي تقتضي التركيب في كل واحد منهما ثم لا يجوز ايضا ان يكون
وجوب الوجود شيء هو جزء وجوب وجود كل واحد من الزيادتين
او يكون ذلك شرطا فيه لانه يتم فانه تم في وجوب الوجود لا اختلاف

غير موجودة وليس هناك شيء
يقع به الاختلاف بعد الاتفاق
فلا اختلاف بينهما في الحقيقة فهي
متفقة الحقيقة وقد قلنا انها تختلف
حقايقها بعد ما اشتركت فيه الخ م

شرط م

فيكون م

شرط م

فيه في الذات انما الاختلاف بعوارض تلحقه وقد قام الوجود وجبا
مستغنيا في قوامه عن تلك اللواحق والذي لم يتم فلا يخلو اما الذي يكون
لا يتم دونه ذلك الذي يكون له حقيقة وجوب وجوده واما الذي يكون
وجوب الوجود معنى متحقق في نفسه وليس ذلك ولا احدهما
داخلا في هويته من حيث هو واجب الوجود لكن لا بد من ان
يقيم حاصل الوجود بما عدها مثل الذي الهيولى وان كان لها وجود بها
في حد هيوليتها فان وجودها بالفعل انما هو بهذه الصورة واما بالاخرى
واما اللون فانه والذي كان فصل السواد لا نقوم من حيث
هو لون ولا فصل البياض فان كل واحد منهما كالعلة في الذي
هو جنس بالفعل بحصول وليس احدهما علة لتعيينه بل ايهما اتفق
ولكن ذلك في حال وذلك في حال فان كان الامر على مقتضى
الوجه الاول فكل واحد منها داخل في تقويم وجوب الوجود
ومشروط فيه بحيث كان وجوب الوجود واجب الذي يكون معه الذي
كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود يحتاج الى شيء
يوجد به فيكون واجب الوجود من بعد ما يتقرر له معنى انه واجب
الوجود يحتاج الى شيء آخر يوجد به وهذا محال وفي الهيولى ليس
الامر هناك على هذه الصورة فان الهيولى في انه هيولى شيء
واللون في انه لون شيء ومنه انه موجود شيء ونظير اللون هناك
هو الواجب الوجود وههنا ونظير فصلي السواد والبياض هناك
هو ما يختص به كل واحد من المفروضين ههنا وكما الذي كل واحد
من فصلي السواد والبياض لا مدخل له في تقرر اللونية لونية
كذلك يجب الذي يكون خاصية كل واحد من هذين المفروضين
لا مدخل له في تقرير وجوب الوجود واما هناك فكان المدخل
للفصلين في الذي صار لحقه اللون موجودا اي صار اللون شيئا

في انه في اللون صح

هو جزء اللون

هو جزء اللون وزايد على انه لون وههنا ليس يمكن ذلك لان وجوب
الوجود يكون متقرر الوجود بل هو تقرر الوجود بل الوجود شرط
في تقرر ماهيته واجب الوجود اذ هو نفسه مع عدم او امتناع
بطلان وانا في اللونية والوجود لاحق يلحق مرتبته من اللون
فلو حد الماهية التي هي بنفسها لون شيئا موجودة بالوجود فلو
كانت التي هي بنفسها ليست علة في تقرر ماهيته وجوب الوجود بل يجب
ان يحصل له الوجود وكان الوجود امرا خارجا عن تلك الماهية
جزؤ جبها عن اللونية كان الامر مستمرا على قياس سائر الاسماء
العامة المنقسمة بفصول وما يجعله المنقسمة في معان مختلفة
لكن الوجود يجب الذي يكون حاصلا حتى يكون وجوبه فيكون
الخاصية كانها تحتاج اليها للكلي في امر هو الذي استغنى فيه
عنها وهو المحال وبالجملة كيف يكون شيء [illegible]
[illegible]
حقيقة وجوب الوجود كيف يتعلق بموجب لها فيكون وجوب
الوجود في نفسه امكان الوجود وتقرر فيه بين فنقول بالجملة
ان الفصول وما يجري مجراها لا تحقق بها حقيقة المعنى الجنسي
من حيث معناه بل ربما كانت علة لتقويم الحقيقة موجودة
فان الناطق ليس شرطا يتعلق به الحيوان في ان له معنى الحيوان
وحقيقته بل في ان يكون موجودا عينيا فاذا كان المعنى العام
هو نفس واجب الوجود وكان الفصل يحتاج اليه في ان يكون
واجب الوجود موجودا ادخلها هو كالفصل في مرتبة ما هو كالجنس
والحال ما يمنع فيه اختلاف بغير فصل في جميع هذا اظهر فيتبين
ان وجوب الوجود ليس مشتركا فيه فلا اولا شريك له واذ هو بري
عن كل مادة وعلاقتها ونفي العدد وكلاهما شرطا ما يقع تحت التضاد

عدم صح

ماهيته صح

[illegible]

خارج عن وجوب الوجود وشرطا في وجوب الوجود ومع ذلك فان صح

ولا جنس له ولا ماهية له ولا كيفية ولا كمية ولا أين ولا متى ولا ند له ولا شريك له ولا ضد له تعالى وجل ذكره لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل إنما عليه الدلائل الواضحة وأنه إذا حققته إنما يوصف بعد الإنية بسلب المشابهات عنه وبإيجاب الإضافات كلها إليه فإن كل شيء منه وليس مشاركا لما منه وهو كل شيء وليس هو شيئا من الأشياء بعده

فصل

في أنه تام بل فوق التمام وخير ويفيد كل شيء وأنه حق وأنه عقل محض ويعقل كل شيء وكيف ذلك وكيف يعلم ذاته وأنه كيف يعلم الجزئيات وعلى أي وجه لا يجوز أن يدركها. فواجب الوجود تام الوجود لأنه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرا عنه ولا شيء من جنس وجوده خارجا عن وجوده يوجد لغيره كما يخرج في غيره مثل الإنسان فإن أشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه وأيضا فإن إنسانيته توجد لغيره بل واجب الوجود فوق التمام لأنه ليس له الوجود الذي له فقط بل كل وجود أيضا فهو فاضل عن وجوده وله وفائض عنه وواجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء وما يتشوقه كل شيء هو الوجود أو كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجود أو كمال فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود فالوجود خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء في حده ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح لحال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لأن ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته فذاته

[Margin: الكلام في كيفية علمه]

[Margin: للوجود صح]

تحتمل العدم

وما احتمل العدم

تحتمل العدم بوجه ما ليس من جميع جهاته بريئا من الشر والنقص فإذن ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضا خير لما كان مفيدا لكمالات الأشياء وخيراتها وقد بان لنا أن الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير أيضا لا يدخله نقص ولا شر وكل واجب الوجود فهو حق لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا حق إذن من واجب الوجود وقد يقال أيضا حق لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا أحق بهذه الحقية مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وسائر الأشياء فإن ماهياتها كما علمت لا تستحق الوجود بل هي في أنفسها ومع قطع النظر إضافتها إلى واجب الوجود تستحق العدم فلذلك كلها في أنفسها باطلة وبه حقة وبالقياس إلى الوجه الذي يليه حاصلة فلذلك كل شيء هالك إلا وجهه فهو أحق بأن يكون حقا وواجب الوجود عقل محض لأنه ذات مفارقة للمادة من كل وجه وقد عرفت أن السبب في أن لا يعقل الشيء المادة وعلائقها لا وجوده وأما الوجود الصوري فهو وجود عقلي وهو الوجود الذي إذا تقرر في شيء صار للشيء به عقل والذي يحتمل نيله هو عقل بالقوة والذي ناله العقل بالقوة هو عقل بالفعل على سبيل الاستكمال والذي هو له ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول محض لأن المانع للشيء أن يكون معقولا هو أن يكون في المادة وعلائقها وهو المانع عن أن يكون عقلا فقد تبين لك هذا فالبريء عن المادة والعلائق المتحقق بالوجود المفارق هو معقول لذاته ولأنه عقل بذاته وهو أيضا معقول بذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول لا أن هناك أشياء متكثرة وذلك لأنه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له

[Margin: ولكل كمال وجود فهو]

[Margin: فهو معقول ذاته صح]

ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وهو بعينه لها ذاته المجردة
مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء
والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس في شرط هذا الشيء
ان يكون هو او آخر بل شيء مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو او غيره
فالاول باعتبارك انه له ماهية مجردة لشيء هو عاقل وباعتبارك
انه ماهية مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل
بان له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة
هي لشيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا
معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو بل
المتحرك اذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب
ان يكون شيئا آخر او هو بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك
ويبين انه يمتنع ان يكون ما يتحرك هو ما يحرك ولذلك لم يمتنع ان يتصور
فريق لهم عدد ان في الاشياء شيئا محركا لذاته الى وقت ان قام
البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب
ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له محرك بلا شرط
انه آخر او هو وكذلك المضافات الشيئية [illegible] الاضافة
المعروضة [illegible] فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل الاشياء
بها فاما ان يكون القوة التي نعقل بها هذه القوة هي هذه القوة
~~وقد يحصل للشخص [illegible]~~
~~ذلك الشخص [illegible] العقل شخصي [illegible]~~
~~المحسوس [illegible]~~
~~[illegible]~~
~~لم يكن للعقل [illegible]~~
~~[illegible]~~

(فتفهم)

انه من المحال

والمتحرك يوجب ان يكون له شيء محرك بلا شرط انه آخر او هو

نفسها تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى فتكون لنا قوتان قوة
نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى
غير النهاية فتكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان
ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول شيء ذلك الشيء
آخر وهذا تنبيه انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كل
ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهية مجردة يوجد لها او لغيره
فهو معقول اذ كانت الماهية لذاتها عاقلة ولذاتها ايضا معقولة
ولكل ماهية مجردة تقارن غيرها او لا تقارن غيرها فقد فهمت ان نفس كونه معقولا
او عاقلا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار
ايضا فانه ليس يحصل الامرين الا اعتبار ان ماهية مجردة لذاته
وان ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني
والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان لك ان كونه عاقلا
ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة وليس يجوز ان يكون واجب
الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل
فيكون تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان يعقل فلا تكون
واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون لولا امور من خارج لم يكن
هو بحال ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه
تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدأ كل وجود
فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها
وللموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها
ومن وجه آخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من
حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز
ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة غير معدومة وتارة
يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين

صورة عقلية على حدة الا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب
الوجود متعقل الذات ثم ان الجزئيات اذا عقلت بالمهية المجردة وما يتبعها
مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة
وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة
ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية
فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزية وكما ان
اثبات كثير من الافعال للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات
كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو
كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات والارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى
لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ
كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء
من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون
هذه الاسباب تتأدى بمصادماتها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية
فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتأدى اليه
وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم
تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها
صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت
تلك الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها لكنها تستند الى مبادي كل واحد منها نوعه
في شخصه فتستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات
رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي ايضا
كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة
الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء
سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته ونعود فنقول كما انك تعلم جميع الحركات السماوية كلها

فيكون صح

لكونها صح

فانت

فانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن
على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة
يكون كذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا
ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له او متأخر عنه مدة كذا وكذلك بين
حال الكسوفين الآخرين حتى لا تقدر عارضا من عوارض تلك الكسوفات
الا علمته ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات
كثيرة يكون كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما ان
ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان
تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم يجز لك ان تحكم في هذا
الآن بوجود هذا الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات
بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف
من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة
جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الثاني في
الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلم
وقت ما تشك فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون
قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك
الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كلية
فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو تعريفنا
ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما وادراكا يتغير معهما
العالم وكيف تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم فانك
اذا علمت امر الكسوفات كما توجد انت او لو كنت موجودا
دائما كان لك علم لا بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كائن ثم كان
وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا فان علمك في الحالين
يكون واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفات كذا بعد وجود الشمس

جزئيات صح

بعد كسوف كذا او م

حال الحصول كذا في عقدة كذا او يكون بعد كذا وبعده كذا او يكون هذا
القمر منكسفا حينا قبل ذلك الكسوف وحينا بعده فان الذي
اذا حصلت الزمان في ذلك فعلمت في الآن ان الذي هو الكسوف
ليس بموجود ثم علمت في آن آخر انه موجود لم يبق ذلك عند وجوده
بل كان يحدث علم آخر ويكون فيك التغير الذي اشرنا اليه ولم يصح
ان يكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء هذا وانت
زماني وآني والاول الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد ان
يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث
هو حكم منه جديد او معرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل
الى ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك
بكل ما في السماء واذا وقعت الاحاطة بجميع اسبابها ووجودها
انتقل منها الى جميع المسببات ونحن نستبين هذا من فضل
بزيادة كشف فتعلم كيف نعلم الغيب وتعلم من هناك ان الاول لما
علم من ذاته كيف يعلم كل شيء ولان ذلك لانه مبدأ شيء هو مبدأ شيء
جزئي او اشياء وعالمها وحركاتها كذا وما ينتج عنها كذا
الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك
التفصيل لزوم التعدية والتولد فتكون هذه الاشياء مفاتيح
الغيب **فصل** في نسبة المعقولات اليه وفي ابتهاج
الذي صفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته والذي له
البهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الغير المتناهي وفي
تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل عقل
للاول قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه
ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة كما يكون في النفس على
المعنى الذي مضى في كتاب النفس فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة

واحدة

علمك م

واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته
بصورها بل تفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من
تلك الصور الفائضة عن عقليته ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ كل شيء
فيعقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء
الموجود كما عرض لنا ان اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته
المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير مأخوذة من الموجود
بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون تلك الصورة
المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها
ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب
الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم كيفية كون
الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان
للحار بل عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه
العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما
وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام خير من حيث هي كذلك
فيصير نظام الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن
شوق فانه لا ينفعل البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلب فهذه
ارادته الخالية عن نقص يجلبه شوق وانزعاج لقصد الى غرض ولا
يظن انه لو كانت للمعقولات عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور
التي يعقلها اجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته لان عقله
لذاته ذاته وهي بعد ذاته لان عقله لذاته ومنه يعقل كل ما بعده
فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته
على ان المعقولات والصور التي له بعد ذاته انما هي معقولة على
نحو المعقولات العقلية لا النفسانية وانما له اليها اضافة المبدأ

تحركه م

من ذاته م

الانتظام

الذي يكون منه لا فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل البعض
والتي كانت معا لا يتقدم ولا يتأخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال
في المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية اضافة الى اشياء كيف
وجدت والا لكان كل مبدأ صورة في مادة من شأن تلك
الصورة ان تعقل بتجريد غيره لا يكون هو عقلا
بالفعل بل هذه الاضافة الى اشياء من حيث هي معقولة ولو كانت
من حيث وجودها في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد في كل
وقت ولا يعقل المعدوم منها في الاعيان الى ان يوجد فيكون
لا يعقل من نفسه انه مبدأ ذلك الشيء على ترتيب الا عند ما يصير
مبدأ فلا يعقل ذاته لان ذاته من حيث هي التي يفيض عنها كل موجود
وادراكها من حيث من شأنها انها كذا يوجب ادراك الآخر
والذي لم يوجد فيكون من العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل
والممكن يكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث
لها وجود في الاعيان فيبقى لك النظر في حال وجودها معقولة
انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم تلحقه او يكون
لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصورة مفارقة على
ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة
في عقل او نفس اذا عقل الاول هذه الصورة ارتسمت فيها
كان فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوع لتلك الصورة
المعقولة ويكون معقولة على انها فيه ومعقولة من الاول على
انها عنه ويعقل الاول من ذاته انه مبدأ لها فيكون من جملة
تلك المعلولات المعقولة عنه ان الاول مبدأ لها بلا واسطة
بل يفيض وجوده اولا والمعقول منه انه مبدأ لها بتوسط
وهو يفيض عنه ثانيا وكذلك يكون الحال في وجود تلك المعقولات

وان كان

اليها صح

الشيء صح

وان كان ارتسامها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد
على الترتيب السببي المسببي واذا كانت تلك الاشياء المرتسمة
في ذلك الشيء من معلولات الاول فيه حلول جملتها فالاول يعقل انه
مبدأ لها فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا فيها اذا عقل غيره
لانها نفس عقل الخير او يتسلسل الامر لانه يحتاج ان يعقل انه عقلت
وكذلك الى ما لا نهاية وذلك محال فهو نفس عقل الخير فاذا عقلها
عقلها وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها
معقولات فانما يكون كما قلنا لانه عقلها عقلها اولا لا بانها وجدت
عنه وجدت عنه فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته
عرض تكثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض لها ان الذي لا يكون من
جهتها واجب الوجود لملاصقته ممكن الوجود وان جعلتها
امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية وان
جعلتها موجودة في عقل ما عرض ما ذكرناه قبل هذا من المحال
فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتتحفظ
ان لا تتكثر ذاته ولا تبالي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما
ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة
الوجود بل من حيث ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا
وتعلم انه فرق بين ان يفيض عن الشيء صورة من شأنها ان تعقل
وبين ان يفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة
بلا زيادة وهو يعقل ذاته انه مبدأ لفيضان كل معقول من حيث
هو معقول كما هو مبدأ لفيضان كل موجود من حيث هو
موجود ومعلول ثم تجتهد في تأمل الاصول المعطاة والمستقبلة
ليتضح لك ما ينبغي ان يتضح فالاول يعقل ذاته ونظام الخير
في الكل انه كيف يكون فيكون ذلك النظام لانه يعقله وهو مستفيض

معلول صح

فالاول يعقل ذاته ونظام

كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن سببه فهو خير في
وهو تابع لخيرية ذات المبداء وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك
الشيء مراد لكن ليس مراد الاول على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون
عنه غرض فكأنك قد علمت استحالة هذا وتعلم بل هو لذاته
مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحياته هذه ايضا
بعينها فان الحيوة التي عندنا تكمل بادراك وفعل هو التحريك
ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح لك ان نفس مدركه وهو
ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبداء فعل و
ذلك ايجاد الكل فمعنى واحد منه هو ادراك وسبيل الى الايجاد
فالحيوة منه ليس ما يفتقر الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا الحيوة
منه غير العلم وكل ذلك له لذاته واما قدرته فان الصورة المعقولة
التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية
لو كانت بنفس وجودها كافية لان يتكون منها الصورة
الصناعية بان تكون صورا بالفعل مبادئ لما هي له صورة
لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك
بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة
عن قوة شوقية يتحرك منهما معا القوة المحركة فتحرك العصب
والاعضاء الادوية ثم تحرك الالات الخارجية ثم تحرك المادة
فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة
ولا ارادة بل عسى القدرة فينا عند المبداء المحرك وهذه الصورة
محركة لمبداء القدرة فيكون محرك المحرك فواجب الوجود ليست
ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه وقد
بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك
قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبداء

وسيعلم

للكل

للكل لا ماخوذا عن الكل ومبداء بذاته لا يتوقف على وجود شيء وهذه
الارادة على الصورة التي حققناها التي لا تتعلق بغرض في فيض الوجود
لا يكون غير نفس الفيض وهو الجود فقد كنا حققنا لك من امر الجود
اذا ذكرته ما علمت ان هذه الارادة نفسها يكون جودا فاذا حققت
يكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه ان وموجود ثم الصفات الاخرى
بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا
الوجود مع سلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة
البتة ولا مغايرة فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قائل للاول
ولم يتحاش انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه
الكون في الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن الا الوجود نفسه
مسلوبا عنه القسمة بالكم او القول او مسلوب عنه الشريك
واذا قال عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا
المجرد مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار
اضافة ما واذا قال له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى
الكل واذا قال له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا
الى ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكر واذا قال له
حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي ماخوذا مع الاضافة الى الكل
المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال
واذا قيل له مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته
اي سلب المادة عنه مبداء لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك
فيكون ذلك مولفا من اضافة وسلب واذا قال له جواد عنى
من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو
انه لا ينحو غرضا لذاته واذا قال له خير لم يعن الا كون هذا الوجود
مبرا عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبداء الكل

بذاته

كمال ونظام وهذا اضافة فاذا عقلت صفات الاول الحق على
الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه
ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان تكون الماهية عقلية محضة
خيرية محضة برية عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من
كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ
جمال كل شيء وبهاء كل شيء وبهاؤه هو ان يكون على ما يجب له
فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الواجب الوجود وكل جمال
وملايمة وخير مدرك فهو محبوب معشوق ومبدأ ذلك كله
ادراكه اما الحسي واما الخيالي واما الوهمي واما الظني واما العقلي
وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك
اكمل واجمل واشرف ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه و
التذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الجمال و
الكمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية في البهاء والجمال
وبتمام التعقل وبتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد
بالحقيقة تكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ
وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملايم من جهة ما هو
ملايم فالحسية احساس الملايم والعقلية تعقل الملايم وكذلك
فالاول افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك فهو
افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه شيء وليس
عندنا لهذه المعاني اسام غير هذه الاسامي فمن استبشعها استعمل
غيرها ويجب ان يعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك
الحس للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي
الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره
وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي تجب لنا بان نعقل

استبشعها

(ملايما)

ملايما هي فوق اللذة التي تكون لنا بان نحس ملايما ولا نسبة بينهما
لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب
ان يستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه
لعارض وكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما دمنا في البدن
فانا اذا حصل لنا بالقوة العقلية كمالها بالفعل لا نجد من اللذة
ما يجب للشيء وذلك لعائق البدن فلو انفردنا عن البدن لكنا
بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات
الحقيقية والكمالات الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة
بها اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية
له وسنوضح هذه المعاني كلها بعد واعلم ان لذة كل قوة
حصول كمالها لها فللحس المحسوسات الملايمة وللغضب
الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة
مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل
او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق **المقالة التاسعة**
في صدور الاشياء عن المدبر الاول والمعاد اليه
فصل في صفة فاعلية المبدأ الاول فقد ظهر لنا ان
للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع
تحت حد او برهان بريء عن الكم والكيف والماهية والاين والمتى
والحركة لا ند له ولا ضد له ولا شريك له وانه واحد من الوجوه
لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض
والوهم كالمتصل ولا في العقل بان تكون ذاته مركبة من معان
عقلية متغايرة تتحد بها جملته وانه واحد من حيث هو غير
مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوحدة فرد
هو واحد لانه تام الوجود ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم وقد كان هذا

احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد
الذي للاجسام لاتصال او اجتماع او غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة
هي معنى وجودي يلحق ذاتا او ذوات وقد انتفع لك فيما سلف
من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير جسمانية وانها مبدأ
الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة
تكونا زمانيا فقد بان لك من هناك من وجه ما انه مبدأ دائم الوجود
وقد بان لك بعد ذلك انه واجب الوجود بذاته وان واجب الوجود
من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يستانف له حال لم يكن مع انه
قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول فان دامت
اوجبت المعلول دائما ولو اكتفيت بذلك الاشياء لكفتك
لكني ما شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول انك قد علمت ان
كل حادث فله مادة فاذا لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان تكون
علتاه الفاعلية والقابلية لم يكونا موجودتين اذ كانتا ولكن كان
الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن
القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا
قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة
العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجوب
كون الكائن عنها او لا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث
كائن البتة فاذا حدث لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه
على سبيل ما يحدث لحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث
لقرب علته او بعدها او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب
علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه
لحدوث العلة ومعها غير متاخرة عنها فانه ان كانت العلة
غير موجودة ثم وجدت او موجودة وتاخر عنها المعلول لزم

امر ما

ما قلناه

ما قلناه في الاول من وجوب حادث آخر غير العلة وكان ذلك
الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر على هذه الجهة وجبت
علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا مما عرفنا
الاصل القاضي بابطاله فبقي ان لا يكون العلل الحادثة كلها
دفعة بل القرب من علة او بعد فبقي ان هذا الذي يكون ينتهي
الى قرب علة او بعدها وذلك بالحركة فاذن قد كان قبل الحركة
حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالملتقيين
ولا بد مع الكلام الى الرسي في الزمان الذي بينهما وذلك انه
ان لم تماس حركة لكانت الحوادث الغير المتناهية منها في
آن واحد اذ لا يجوز ان يكون في انات متتالية متماسة
فاستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك الآن
بعد بعد او بعد قرب فيكون من ذلك الآن نهاية حركة ادت
الى حركة اخرى او الى حدوث ادت الى حركة اخرى او وجبت
كانت الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى
في هذه المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين
ولا حركة فيه فانه قد بان لك في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة
ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان ليعرف انه كانت حركة
قبل حركة ولا نعرف ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة
فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا يحدث بعدما لم يكن الا لحادث
وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا
نبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل
او ارادة او علما او آلة او طبعا او حصول وقت اولى للعمل
دون وقت او حصول تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن
او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة

لا يمكن غير هذا والترجيح الى التفصيل فنقول ان كانت العلة الفاعلة
والقابلة موجودة بذاتها الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما يحتاج
الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل
فمثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان
او من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن او من جهتهما جميعا فمثل
وصول احدهما الى الآخر وقد وضح ان جميع هذا بحركة واما ان
كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا محال لانه اولا لان
القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة فيها انتقال فيكون قبل الفعل
قبل الحركة حركة واما ثانيا فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود
القابل وهو القابل للمادة فيكون قد كان القابل حتى يحدث
القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود
فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة
على ما وصفنا وايضا مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وقد بينا
الوجود واجب ما يوجد عنه والا فله حال لم يكن فليس واجب
الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال التي ... لا في
ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام في
حدوث الارادة عنها ثابت انها بارادة او طبع او لامر
آخر اي امر كان ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع
حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته
فيكون الكلام ثابتا والذي حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد
بينا ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته و
ايضا اذا كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل
حدوثها ولم يعرض له شيء لم يكن وكان الامر على ما كان ولا
يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر

على ما كان

على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه او ترجيح الوجود عنه
بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطيل
عن الفعل حاله وليس هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث
الحادث عنه نفسه بلا واسطة امر يحدث فيحدث به الثاني
كما يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكدر يشهد
ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها
شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات
قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم
يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه
ضميرا فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل
ولا ترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات
التي للعلة كما كانت ولا مرجح ولا يجب عنها هذا الترجيح لا
داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في
هذه الذات ان كانت هي العلة الفاعلة والا كانت نسبتها
الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون
الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت
لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها
ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم يكن هي النسبة
المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج
عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد
شيء والا فقد اخرج من الجملة شيء ونظر في حال ما بعده فان كان
مبدأ النسبة مباينا فليست هي النسبة المطلوبة فاذن الحادث
الاول يكون على هذا القول في ذاته لكثرة فكيف يمكن ان يحدث

كما كانت ح

ذوات شيء وعن يحدث فقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد
فرد ان ذلك غير الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا
نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل اعني
عن واجب الوجود الاخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد
وعلى انه ان كان غير آخر فهو العقل الاول والكلام ثابت فيه ثم
كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع
وبماذا يخالف الوقت الوقت وايضا اذ بان ان الحادث
لا يحدث الا بحدوث حال في المبدا فلا يخلو اما ان يكون حدوث
ما يحدث عن الاول بالطبع او عرض فيه غير الارادة او بالارادة
اذ ليس بقسري ولا اتفاقي فان كان بالطبع فقد تغير الطبع
وان كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة فلنترك
انها حدثت فيه او مباينة له بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد
او غرضا او منفعة بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته
فلم لم يوجد قبل اتراه استصلحه الان او حدث وقته او قدر عليه
الان ولا معنى لقول القائل ان هذا السوال باطل
لان السوال في كل وقت عايد بل هذا سوال حق لانه في كل وقت
عايد ولازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشيء
بحيث كونه عنه اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينتفع
بشيء وايضا فان الاول بما ذا سبق افعاله الحادثة اسبق بذاته ام
بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا
معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معا
فيجب ان يكونا كلاهما محدثين الاول القديم والافعال
الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان

بان كان

بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظ كان يدل
على امر مضى وليس الان وخصوصا ويعقبه قولك ثم كان وكون
قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون هو متناه فقد كان اذن
زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان
واما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها فقد بان لك هذا فان لم
يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث
مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت
الاول من الخلق وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا
خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع
كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته
حاصل بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق
بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد
كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول
الامرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما
منه السبق بل قد يصح ان يفهم معه التاخر فانه لو عدمت الاشياء
صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال ان ذلك كان بل انما يفهم
السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم
كان شيء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق ممتدا
لا عن بداية وجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا فاذا
كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرة بكمية وهذا هو الذي نسميه
الزمان اذ تقديره ليس ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل
التجدد ثم ان شئت فتامل انا وبينا الطبيعيات انا بينا ان ما
يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير
القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول انما سبق

الخلق عندهم ليس شيئاً مطلقاً بل شيئاً بزمان معه حركة واجسام او جسم
وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن وجوده فلا يخ اما ان يقولوا
ان الله كان قادراً قبل ان يخلق الخلق جسما ذا حركات تقدر
اوقاتها وازمنتها ينتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق
العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة
او لم يكن الخالق ان يبدئ الخلق الا حين ابتدأه وهذا القسم
يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات
عن الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم
قسمين فيقال لا يخ اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما
غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا
يمكن ومحال ان لا يمكن لما بينا فان امكن فاما ان يمكن خلقه
مع خلق ذلك الجسم الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما يمكن قبله
فان امكن معه وهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقهما
حتى ان الحركة السرعة فيقع بحيث ينتهيان الى خلق
العالم ومدة احدهما اطول والذي لم يمكن معه بل كان امكانه
مباينا له متقدما عليه او متاخرا عنه بقدر ما في حال العدم امكان
خلق شيء بعينه والامكان وذلك في حال دون حال ووقع
ذلك متقدما ومتاخرا في ذلك الى غير النهاية فقد وضح صدق
ما قدمنا من وجود حركة لا ابتداء لها في الزمان وانما البدو
لها من جهة الخالق وانما هي الحركات السماوية فيجب ان يعلم ان
العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماء حيوان
مطيع لله جل جلاله **فصل** في ان المحرك القريب
للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمبدأ الابعد
عقل فنقول انا قد بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية

للجسم على الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع فانما
مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة التي تفارق بالطبع حالة غير طبيعية
لا محالة فظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان
شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من نسب الحركة
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر
واما في الكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا واما في المكان
كما اذا انقلعت المدرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة
قد يكون في مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال
الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة
لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية
الى حالة طبيعية واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون
فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست
تفعل باختيار بل على سبيل التسخير وسبيل ما يلزمها بالذات
فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة
اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل
هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا
اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد
في تركها ذلك كل النقطة وليست تهرب عن شيء الا وتقصده
فليست اذن الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع
اي ليس وجودها في جسمها في الغالب مقتضى طبيعته اخرى لجسمها
فان الشيء المحرك لها والذي لم يكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا
لذلك الجسم غير غريب عنه فكانه طبيعته وايضا فان كل قوة فانما
تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك

[illegible]

والذي يشكل فيه أحسن ذلك الميل فيه بقاء المتمكن مع سكونه طلب الحركة
فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة تكون موجودة
عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى
فان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل
لا يمنع ان يسمى طبيعيا لانه ليس من نفس ولا من خارج ولا له ارادة واختيار
ولا يمكنه ان يحرك الا التحريك الذي جهته محدودة ولا يوجد ذلك بحسب مضاد
المقتضى طبيعة ذلك الجسم الغريب فان سميت هذا المعنى طبيعة
كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة
فيض عن نفس متجددة بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك
ليس مبدا حركته طبيعة وقد بان انه ليس قسرا فهو عن ارادة لا محالة
ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدا حركته القريب قوة عقلية
صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد قدمنا الاجمال
ما يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذ اوضحنا
ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مخصوص بنسبة فانه
لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان
عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما ان
كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة يتجدد فيه تجدد
قرب وبعد عن النهاية المطلوبة وكل حركة ونسبة لم يتقدم لعدم
قرب وبعد عن النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن تجدد حركة فان
الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت واما ان كان
عن ارادة فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة
الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان
يتعين منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة
لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة فان كانت علة لهذه الحركة

بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا للموجود
والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان قد يكون الاعدام علة
للاعدام واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت
العلة على الامور متجددة فالسؤال في تجددها ثابت فان كانت
تجدد الطبيعة لزم المحال الذي قدمناه وان كانت ارادة فيتبدل
بحسب تصورات متجددة فهو ما نريده فقد بان ان
الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنا قد يمكن
ان يتوهم ان تلك الارادة عقلية منتقلة فانه قد يمكن ان ينتقل
العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل
ويمكن ان يعقل الجزئيات تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض
عقلا بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجوز اذن ان يتوهم وجود عقل
يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد الى حد ويأخذ
تلك الحركات وحدودها بنوع معقول على ما اوضحناه وعلى ما
منه مثلا ان يبرهن عليه ان الحركة من كذا الى كذا او من كذا الى كذا
فتتعين مبدا وانتهاء كليا الى طرف آخر على مقدار مرسوم كلا وكذلك
حتى يفني الدائرة فلا يبعد ان يتوهم ان تجدد الحركة تتبع تجدد
هذا المعقول معقول ولا على هذا السبيل يمكن ان يتوهم امر الحركة
المستديرة فان هذا الناشر على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة
الكلية وان كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف
كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها وان كانت ارادة
الحركة تتبعها ارادة حركة واما هذه الحركة التي هي ههنا تعينها الى جهة
بعينه فليست اولى ان يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي
من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع اجزاء الحركة المتساوية في النوع
الى واحد من تلك الارادات العقلية المنتقلة واحدة فلم صار ذلك

جزؤ او لما بان ينسب الى واحد من تلك المتصورات من انه لا ب
فنسبتها الى مبادئها ولا نسبة واحدة فانه بعد عن حد ان يصطلحا
ولم يتميز ولم يترجح وجوده عن لا وجوده وكل ما لم يجب لم يطلقه
فانه لا يكون كما علمت وكيف يصح ان يقال ان الحركة من آ الى ب
لزمت عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى
عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم
ويكون بالعكس فان آ و ب و ج متشابهة بالنوع وليس شيء
من الارادات الكلية بحيث يعين الالف دون الباء والباء
دون ج ولا الالف اولا بان يتعين من الباء و الجيم غير تلك
الارادة بما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا ان يصير نفسانية
جزئية واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدودا
كلية فقط لم يمكن ان يوجد الحركة من آ الى ب اولا ثم الى ج من
الى ج ثم كيف يمكن ان نفرض فيها ارادة وتصورا ثم ارادة
وتصورا يختلفان لامر متفق ولا استناد فيه الى مخصص يخص
بقياس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يفرض هذا الانتقال
الا مشاركا للتخيل والحس ولا يمكننا اذا رجعنا الى العقل
الصريح ان يعقل جملة الحركة واجزاء الانتقال فيها بعقل دائرة
معا فاذن على الاحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية يكون المبدأ
القريب للحركة ولئن كنا لا نمنع ان يكون هناك ايضا قوة عقلية
ينتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل واما
القوة العقلية مجردة عن جميع اصناف التغير فيكون حاضرة المعقول
دائما ان كان معقولا كليا عن كلي وكليا عن جزئي على ما اوضحنا
فاذا كان الامر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته
القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها

ادراك

ادراك للمتغيرات كالجزئيات وارادة لامور جزئية باعيانها وهي
كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا تحلها بل قائمة بنفسها من
كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطها ما بالقوة
والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا يجب ان يكون قبله
عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت ان هذه
الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا يتحرك
بالذات ولا بالعرض واما النفس المحركة فانها كما شئت لك
جسمانية ومستحيلة ومتغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها
الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها
ان يعقل تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة فيكون اوهامها او ما يشبهها
الاوهام صادقة وتخيلاتها او ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل
العملي فينا وبالجملة ادراكاتها بالجسم ولكن المحرك الاول لها
قوة غير مادية اصلا بوجه من الوجوه واذ ليس يجوز ان يتحرك
بوجه من الوجوه في ان يحرك والا استحالت ولكانت
مادية كما شئت هذا فيجب ان يحرك كما يحرك محرك بتوسط
محرك آخر وذلك الآخر مزاول للحركة مريد لها متغير بسببها
وهذا هو النحو الذي يحرك عليه محرك المحرك والذي يحرك
المحرك فيجب ان يتغير بقصد واشتياق فهو الغاية و
الغرض الذي اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق
بما هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل
محرك حركة غير قسرية فهي الى امر ما ولشوق امر ما حتى الطبيعة
ايضا فان شوق الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذاتي
للجسم اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق الارادة
امر ارادي اما حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة او ظني

وهو الخير المظنون وطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو
الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقي المحض
هو العقل ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب
عن ملايم الجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى
حال غير ملائمة فيرجع الى حال ملايمة فيلتذ او يتوقع منه تحيل الى
فيغضب ومثل هذه كل حركة الى الزيادة ونقيضه فرضنا كثيرة وايضا
فان اكثر المظنون لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب ان يكون
مبدا هذه الحركة اختيارا وارادة للخير الحقيقي فلا يخلو ذلك الخير
اما ان يكون مما ينال بالحركة ويتوصل اليه او يكون خيرا ليس
جوهره مما ينال لو جرم بل هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك
الخير من كمالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة والا انقطعت
الحركة ولا يجوز ان يكون يتحرك لينفعل فعلا يكتسب من ذلك
الفعل كمالا كما من شأننا ان نحوز لنحمد ونحسن الافعال لتحدث
لنا ملكة فاضلة او نصير خيرين وذلك لان المفعول
يكتسب كمالا من فاعله ومحال ان يعود فيكمل جوهر فاعله (الفاعل)
فان كمال المعلول اخس من كمال العلة والاخس لا يكتسب
للاشرف والاكمل كمالا بل عسى ان يهيئ الاخس
للافضل الة ومادة حتى يوجد هو في بعض الاشياء
عن سبب آخر والماخو فان المدح الذي نطلبه ونرغب
فيه وهو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة
التي تحصل بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع
ضدها ويهيئ لها وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل
لانفس الناس وهو العقل الفعال او جوهر اخر يشبهه
وعلى هذا فانه الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى

النفسانية

النفسانية ولكن على انها مهيئة للمادة لا موجدة (الموجد) وكلامنا في
نحو الخيل اذ كان الفعل مهيئا للموجد كالانتهت الحركة
عند حصول الشيء لئن يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قائما بذاته
ليس من شأنه ان ينال وكل خير بهذه الصفة فانما يطلبه العقل
بالتشبه به بمقدار الامكان والتشبه به هو ان يعقل ذاته
فيصير مثله في وجوب البقاء الابدي على الاكمل ما يكون للجوهر
الشيء في احواله ولوازمه كما له كذلك فما كان يمكن ان يحصل
كماله الاقصى له في اول الامر ثم تشبهه به بالثبات وما كان
لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر ثم تشبهه به
بالحركة وتحقيق هذا هو ان الجوهر السماوي فقد بان انه
محرك بحركة عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس الجسمانية
متناهية لكنها بالعقل الاول الفيض عليها من نوره وقوته دائما
تصير كان لها قوة غير متناهية فلا يكون لها قوة غير متناهية بل
للمعقول الذي يفيض عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي
في جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة
ثانيا فانه ليس له ان يكون على وضع او اين اولى بجوهره من ان
يكون على وضع او اين اخر فانه ليس شيء من اجزاء
مدار فلك او كوكب اولى بان يكون محلا فيكون اجزاء غير جزء
اخر فيكون في جزء بالفعل وهو في جزء اخر بالقوة فعرض
عرض للجوهر الفلكي ما بالقوة من جهة وضعه واينه والتشبه
بالجوهر الاقصى يوجب البقاء على الاكمل كمال يكون للشيء
دائما ولم يكن ممكنا للجسم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع و
التعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال
ومبدا الشوق الى التشبه بالجوهر الاقصى في البقاء على الكمال

في ان يحصل الكمال التشبه له في ذاته كما حصل للعقول

وسائر ما له ويتغير الا في وضعه اوانيه ولا [illegible] يمتنع وجوده في [illegible]

الاكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه واستدام ما
حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون تنال
بالفعل اينما لم يستحب ان يكون جسم يشتاق شوقا الى ان يكون
على وضع ما او صنف ما التي يمكن له ان يكون له والى ان يكون على الاكمل
فالامر كونه متحركا وخصوصا ويتبع ذلك من الاحوال والمقادير
الفايضة بقدر الامكان ما يتشبه فيه بالاول من حيث يحكي
الخيرات لا لان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون الحركة
لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود هو التشبه بالاول
بمقدار الامكان في ان يكون على الاكمل فيما يكون في نفسه وفيما يتبعه
من حيث هو تشبه بالاول لا من حيث هو يصدر عنه امور بعده
يكون الحركة لاجل ذلك المقصود الاول كلا واتم الذي في الشوق
الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية
صدور الشيء عن التصور الموجب له ولئن كان لا عن مقصود في ذاته
بالقصد الاول الا ان ذلك التصور لما بالفعل فيجرت عن طلب
لما بالفعل الاكمل ولا يكون بالشخص فيكون بالبقا فيت هو
الحركات الشخص الواحد اذا دام لم يحصل الاستئناف وجود
ويعقبت دايما بالقوة فالحركة تتبع ايضا ذلك التصور على
هذا النحو لا على ان يكون مقصودة اولية ولئن كان ذلك التصور
الواحد يتبعه تصورات جزئية ذكرناها وفصلناها على سبيل
الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول وتتبع تلك التصورات
الجزئية الحركات المتصل بها في الاوضاع والجزء الواحد
بكمالها لا يكون والحركة الة استكمال يمكن في هذا الباب فيكون
الشوق الاول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات
وهذه الاشياء قد تجد لها نظاير بعيدة في ابداننا ليست

(تناسبها)

تناسبها ولئن كانت قد تخيلها وتخيلها مثل انه الشوق اذا
اشتد الى خليل او الى شيء آخر يتبع ذلك فينا تخيلات على
سبيل الانبعاث تتبعها حركات ليست الحركات التي
نحو المشتاق نفسه بل حركات نحو شيء في طريقه او في سبيله
واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كانت بالارادة والشوق
على هذا النحو وهذه الحركة صدرت عن شوق واختيار ولكن
على النحو الذي ذكرناه وليس لئن تكون الحركة مقصودة بالقصد
الاول وهذه الحركة كانت عبادة ما ملكية او فلكية وليس من
شرط الحركة الارادية لئن تكون مقصودة في نفسها بل اذا
كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر ليتبع منها تأثير حركة
الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض
وتارة على نحو آخر مشابه او مقارب له اذا كان الاغنى تخيل
سواء كان الغرض امرا انسانيا او امرا يعتقد ربي ويحتذى حذوه
ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ الاول
وبما يعقل منه او يدرك منه على نحو عقلي او نفسي انشغل ذلك
عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث عن ذلك ما هو ادون منه مرتبة
منه وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان فيلزم طلب
الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا
الشوق يتبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثا عنه وهذا
الاستكمال منبعث عن الشوق وعلى هذا النحو يحرك المبدأ
الاول جرم السماء فقد اتضح لك من هذه الجملة ان المعلم
الاول اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه فما ذا يعني او قال
انه متحرك بالنفس فما ذا يعني او قال انه متحرك بقوة غير
متناهية يحرك كما يحرك المعشوق فما ذا يعني وانه ليس في اقواله

تناقض ولا اختلاف وانت تعلم ان جوهر هذا الخير المعشوق
الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول الذي يحرك السماء
فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصها
ومشوق ومعشوق يخصها على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من
محصلي علماء المشائين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل
ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص
واحدا واحدا منها فيجعلون اول المفارقات الذي هو محرك
الكرة الاولى [illegible] من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند
من تعلم العلوم التي ظهرت لبطلميوس كرة خارجة عنها محيطة
بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى بحسب
اختلاف الرأيين وكذلك جل [illegible] يرون ان محرك
الكل شيء واحد ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم
الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر في زمانه
ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة وبعض من هو من فقهاء
اصحابه يصرح ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان محرك
جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل
كرة محرك ومشوق يخصها والذي يحضرني عبارته من كتب
المعلم الاول على سبيل التلخيص وان لم يكن يغوص في المعاني
يصرح ويقول ما يؤدي معناه ان الاشبه والاحق وجود مبدا
حركة الكل فلك على انه قد وجود مبدا حركة خاصة له على انه
معشوق مفارق وهذا الاقرب قد [illegible] مذهب المعلم الاول
من سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة
المجسطي ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة
وفي السرعة والبطوء فيجب لكل حركة محرك غير الذي للاخرى

(ومشوق)

ومشوق غير الذي للاخرى والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت
السرعة والبطوء وقد بينا ان هذه المشوقات خيرات محضة
مفارقة للمادة وان كانت الكرات والحركات كلها تشترك في
الشوق الى المبدا الاول فتشترك لذلك في دوام الحركة [illegible]
ولكن نزيد هذا بيانا

فصل في كيفية صدور الافعال عن المبادي العالية

ليعلم من ذلك ما يجب ان يعلم من المحركات المفارقة المعقولة
بذاتها المعشوقة ولنحقق هذا الباب ولنفتتحه من مبدا آخر
نقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول الفاضل المتقدمين اذ يقول
ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية
بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا
ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان تكون
لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز ان تكون لاجل معلولاتها ارادوا
ان يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليست
لاجل ما تحت القمر ولكنه للتشبه بالخير المحض والشوق اليه
واما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون عن كل واحد منها
في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع
كالذي رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجة سمت موضع
والعرض له اليه طريقان احدهما يختص بايصاله الى الموضع
الذي فيه قصده ووطره والآخر يضيف الى ذلك ايصال نفع
الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني
وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا فكذلك
حركة كل فلك انما هي ليتشبه بما له الاخير ذاته لكن الحركة الى
هذه الجهة وبهذه السرعة لينتفع غيره فاول ما نقول [illegible]
انه لا يمكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد لاجل

معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة يمكن ان يكون ذلك القصد وهو ليس
في نفس الحركة حتى يقول قايل ان السكون كان يتم ايضا بحيزه يخصها والحركة
كانت لا تقترن في الوجود بشي غيرها او لم يكن احدهما اسهل عليها من الاخر
او اعسر فاختارت الانفع فان كانت العلة المانعة عن القول بان
يصير حجر كنا لشيء الغير سببا لقصده معللا بالغرض المعدوم بعد
وهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة ولكن لم يمنع هذه العلة
قصد اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة
والبطوء في هذه الحالة وليس ذلك على ترتيب القوة والضعف
في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل
حتى يتسبب السير بل ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون شي
منها لاجل الكاينات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة
وبطوء بل ولا قصد فعل البتة لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون
من اجل المقصود ويكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما
لاجله شي آخر فهو اتم وجودا من الاخر من حيث هو والا فيه ما
عليه بل يتم به الاخر الخير الاخر من الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز
ان يستفاد الوجود الاكمل من الشي الاخس فلا يكون البتة الى
شي قصد صادق من مطلوب والا كان القصد مخطيا وبعيدا
لو جود ما هو اكمل وجودا منه وانما يقصد بالواجب بالعرض شي
يكون القصد مبنيا او معنيا وجوده شي آخر مثل الطبيب للصحة
فالطبيب لا يعطي الصحة بل يهيئ لها المادة والالة وانما يفيد
الصحة مبدا اجل من الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع صورها
وذاته اشرف من المادة وربما كان القاصد مخطيا في قصده اذا قصد
ما ليس اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله الطبيعي بل الخطاء
ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل

الا ان الكلام المشبع فلنعد الان الى الطريق الاوضح فنقول ان
كل قصد فله مقصود والقصد هو الذي يكون وجود المقصود عن
القاصد اولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر والشي الذي
هو اولى بالشي فانه يفيده كمالا فان كان بالحقيقة فحقيقيا وان
كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء
الذكر وهذه وما اشبهها كمالات ظنية او الربح او السلامة او رضاء
الله تعالى وتقدس او حسن معاد الاخرة وهذه وما اشبهها كمالات
حقيقية لا يتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد ليس عبثا فانه يفيد
كمالا للقاصد لو لم يقصده لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضا
ليس بمعنى ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك كما اشتغل
ما علمت او ساير ما شرح لك ومحال ان يكون المعلول المستكمل
وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن فاذن المواضع التي
يظن فيها ان المعلول افاد علته كمالا مواضع كاذبة او مجوزة
ومشكك من احاط بما سلف له من الفنون لا يقصر عن حلها
وحلها فان قال قايل ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد
الخير ولكن لا على سبيل قصد وطلب ليكون ذلك عنه فان
هذا يوجب النقص فان كل طلب وقصد لشي فهو طلب لمعدوم
وجوده عن الفاعل اولى من لا وجوده وما دام معدوما فغير موجود
لم يكن ما هو الاولى بالفاعل وذلك نقص فان الخيرية لا تخلو اما ان
يكون صحتها بوجوده دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا
القصد في وجودها فيكون كونه بهذا القصد ولا كونه عن الخيرية
واحدا فلا يكون الخيرية توجبه لا يكون حال ساير لوازم الخيرية
التي يلزمها بذاتها لا عن قصد هو قصد هذه الحال واما ان يكون
بهذا القصد يتم الخيرية وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال

قيل ان الخير يفيد الخير

الجزئية وقواعدها لا مستوفاة ولئن قال قائل فذلك التشبه بالعقل الا ما
ذكر لئن جزئية متعددة وعن كونها الجنب بينهما جزء فنقول لئن هذا
ظاهر الامر مقبول ولكن في الحقيقة مردود فان التشبه به في الذي لا يقصد
لشيء بل لئن ينفرد ما لذاته فذلك على هذه الصفة انما في جماعة
اهل العلم واما استيفاء الكمال بالقصد فيما بين التشبه الاعلى الاخر
على الذي المقصود الاول شيء وهذا بالعقد الذي ما على جهة الاتباع
فيجب في اختيار الجهة ايضا لئن يكون المقصود بالقصد الاول
شيئا ويكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فكون
الجهة غير مقصودة قصدا اوليا للنفس مما يمتنع بل يجب لئن يكون
بشاكلة استكمال في ذات الشيء مستتبع لتلك المنفعة حتى
يكون تشبها بالاول وكون الحكم لئن يكون الحركة مقصودة بالقصد
الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة التي فيها وتشبه
بالقصد الذي بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد
لئن يكون القصد الاول امرا اخر منظرا الى فوق فاما النظر
الى الفعل واعتباره فهو جائز لئن يقع بالقصد الاول الى الجهة
حتى يكون تشبها بالاول في الاستتباع لجائز في نفس اختيار
الحركة فكانت الحركة لاجل ما تحت ويفيض عنها وجود
ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود ومعشوق انما الذي يتشبه به
ولا مدخل التشبه لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكميلها
بل المدخل انه على كمال الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود
الكمال طلبا وقصدا فيجب لئن يكون الشوق اليه من طريق التشبه
على هذه الصورة لا على ما يتعلق الاول به كمال فان قال قائل انه
كما قد يجوز لئن يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا وكمالا والحركة
فعل له مقصود فكذلك سائر افعالها فالجواب لئن الحركة ليست

يستفيد

تستفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي يشير
اليه هي بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن لئن يكون للجرم السماوي
بالفعل بل الكل وهذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لا انها نفس تستفيد
الاوضاع والاين على التعاقب وبالجملة يجب لئن يرجع الى
فصل وفيما سلف حين بينا لئن هذه الحركة كيف تتبع الشوق
المشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات فان قال قائل انه هذا
القول يمنع وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي
بينا انه سنذكر بعدما يزيل هذا الاشكال ونعرف لئن عناية
الباري بالكل على اي سبيل هي ولئن عناية كل علة لما بعده على
اي سبيل هي ولئن الكائنات التي عنه كيف الغاية من
المبادي الاولى ومن الاسباب التي وسطها وقد اتضح بما اوضحناه
انه لا يجوز لئن يكون شيء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات الا
بالعرض وانها لا يقصد فعلا لاجل المعلول ولئن كان يرضى به
ويعلم بل كالذي انما يريد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره
ولكن يلزم لئن يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل ليحفظ
نوعها لا ليسخن غيرها ولكن يلزم عنها لئن يسخن غيرها والقوة
الشهوانية تشتهي لذة الجماع ليدفع الفضل وتلزمها اللذة لا
ليكون عنها ولد ولكن يلزم ولد والصحة هي الصحة بجوهرها و
ذاتها لا لان ينفع المريض لكن يلزم عنها نفع المريض وكذلك في العلل
المتقدمة الاولى فيها كون احاطة بما يكون وعلم بان وجه النظام
والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون وليس في ذلك فاذا كان
الامر على هذا فالاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة
شوقا الى معشوق مشترك وانما اختلفت لان مباديها المعشوقة
المشوق اليها فقد تختلف بعد ذلك الاول فليس اذن الشكل

اذا لا يمكن استثبات الشخص له بهذه الحركة لا تنسب الحركات التي تطلب كمالا خارجا عنها ام

ثم كيف وجب من كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب ان يؤثر ذلك
فيما علمناه من ان الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات ولكن
بقي علينا شيء وهو انه يمكن ان يتوهم ان المتشوقات المختلفة اجساما
لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو اخس متشبها
بالجسم الذي هو اشرف واقدم كما ظن القوم من احداث
المتفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة اذ لم يفهموا غرض
الاقدمين فنقول ان هذا محال وذلك لان التشبه به يوجب
مثل حركته وجهتها والغاية التي يؤمها فان اوجب المقصود
غير ذلك شيئا فانما يوجب التقصير في الفعل المخالف في
الفعل مخالفة يوجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى الجهة الاخرى
ولا يمكن ان يقال ان السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم
كان طبيعة ذلك الجسم تعاند ان يتحرك من آ الى ب ولا تعاند
ان يتحرك من ب الى آ فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم لا يوجب
هذا والطبيعة بما هي طبيعة الجسم تطلب الاين الطبيعي من غير
وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعا مخصوصا لكان
النقل عنه قسرا فيحصل في حركة الفلك حينئذ قسر ثم وجود
كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس
يجب اذن ان يكون اذا ابتدأ من جهة جاز وان ابتدأ من
جهة لم يجز بحسب الطبع الا ان يكون هناك طبيعة تنقل الحركة الا
جهة فتجب الى تلك الجهة ولا يجب الى الجهة الاخرى ان كانت
عيقت عن جهتها وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعية
ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا بعينه والجهات مختلفة
فليست اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس
الى اي جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس

حتى يكون طبعا ان تريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في
الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تتبع الغرض وليس الغرض
تبعا للارادة فان كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فانه
لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف
الغرض والقسر ابعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض
تشبها بعد الاول بجسم من السماويات لكانت الحركة من نوع
حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له او اسرع منه في كثير من المواضع
وكذلك لو كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه بحركة
ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض في تلك الحركات
شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا وبان الآن انه ليس
جسما فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك
من موادها وانفسها ومحال ان يكون بالعنصريات وما يتولد
عنها ولا اجسام ولا انفس غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد
منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وتختلف الحركات
واحوالها اختلافا ربما الذي لاجل ذلك وان كنا لا نعرف
كيفية وجوب ذلك وكميته ويكون العلة الاولى متشوق الجميع
بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا
معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذن
لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي
تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الاول
وما يعقله من المبدأ القريب الذي يخصه مبدأ لتشوقه الى التحريك
فيكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل
الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به
وبالجملة لا بد لكل متحرك منها لغرض عقلي من مبدأ عقلي يعقل

الذي هو

الجزء الاول تعالى او يكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل عقل مفارق
الذات وهو مبدأ الكواكب جسمانية اي هو اصل الجسم وقد علمت ان حركة
السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات
على الاتصال بحركتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول
بعدد الحركات فان كانت الافلاك المتحيرة انما المبدأ في حركة كرات
كل كوكب فيها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد ان يكون المفارقات
بعدد الكواكب وكان عددها عشرة بعد الاول تعالى اولها العقل
المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم الذي يتلوه
لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى
الى العقل الفائض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونسميه
نحن العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان لكل كرة متحركة
لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات
اكثر عددا وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه
وآخره العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات
مبلغ ما ظفرنا به من عددها **فصل** في ترتيب وجود العقول
والنفوس السماوية والاجرام العلوية عن الاول قد صح لنا فيما قدمناه
من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم
ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذن الموجودات كلها وجودها عنه ولا
يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا
الذي فيه او به يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز
ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل
ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا
من تقريره في غيره وذلك هنا اظهر ونخصه من بيان امتناع ان
يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته فانه ح يكون

(فيه)

فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفة وعلم بوجوب القصد او استحبابه
او خيرية فيه توجب ذلك ثم يقصد ثم فائدة يفيدها القصد على ما
اوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان
يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضى منه وكيف يصح هذا وهو
عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه
عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبدأ اولا وانما يعقل
وجود الكل عنه على انه مبدأه وليس في ذاته مانع او كاره لصدور الكل
عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك
من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنها ولا
يخالطه معاوقة ما بل يكون على ما اوضحنا فانه راض بما يكون عنه فالاول
راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما عقله الاول بالذات
وانه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لانتظام الخير في الوجود
وهو عاقل لنظام الخير في الوجود وكيف ينبغي ان يكون لا عقلا
خارجا عن القوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى
معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما اوضحناه قبل
بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود ان
يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل
وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده
هي بعينها على ما علمت علم وقدرة وارادة واما نحن فنحتاج
الى تنفيذ ما نتصوره الى قصد وارادة وحركة حتى يوجد وهو
لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية وعلى ما اطنبنا فيه
فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم
لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شيء آخر غيره
وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا

حيثيات لذاته ولان كونها يكون عن الاول انما هو على سبيل اللزوم فقد صح
ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وقد فرغنا
بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات
كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم
عنه هو لذاته لا لشي آخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه
هذا الشي ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه لا هذا
الشي بل غيره فان لزم عنه شيئان متباينان بالقوام او شيئان
متباينان يكون منهما شي واحد مثل مادة وصورة لزوما معا
فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته فتانك الجهتان لو
كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسوال في لزومهما ثابت
حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعنا
هذا قبل وبينا فساده فبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى
واحد بالعدد وذاته وماهيته موجودة لا في مادة فليس شي من الاجسام
ولا من الصور التي هي كمالات للاجسام معلولة قريبا بل المعلول
الاول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة
التي عددناها ويشبه ان يكون هو المبدا المحرك للجرم الاقصى على سبيل
التشويق ولكن لقائل ان يقول انه لا يمنع ان يكون الحادث
عن المبدا الاول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها
فنقول ان هذا يوجب ان يكون الاشيا التي بعد هذه الصورة
وهذه المادة يكون ما انتهى في درجة المعلولات ولا يكون وجودها
بتوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة
في العالم وقواها وهذا محال اذ المادة وجودها انها قابلة فقط
وليست سببا لوجود شي من الاشيا على غير سبيل العرض
فان كان شي من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم

[illegible]

فالمعلول

فالمعلول الاول لا يكون نسبته اليه على انه صورة في مادة الا
باشتراك الاسم فان كان هذا الاول من جهة يوجد عنه هذه المادة
ومن جهة اخرى توجد صورة شي آخر حتى لا يكون الصورة
الاخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية
تفعل فعلا لا تحتاج فيه الى المادة وكل شي يفعل فعلا من غير
ان يحتاج الى المادة فذاته اولا غنية عن المادة فتكون
الصورة المادية هي غنية عن المادة وبالجملة فان الصورة
المادية ولئن كانت علة للمادة في ان تخرجها الى الفعل وتكملها
فان للمادة ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها وتعينها
ولئن كان مبدا الوجود وجودا من غير المادة كما قد علمت فيكون
لا محالة كل واحد منهما علة للآخر في شي وليس من جهة
واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية
تعلق بالمادة بوجه من الوجوه فلذلك قد سلف منا
القول ان المادة لا تكفي في وجود الصورة فقط بل الصورة
جزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان يجعل الصورة
من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها عنها فتبين انه لا يجوز
ان يكون المعلول الاول صورة مادية ولان لا يكون مادة ظاهر
فواجب ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلا
بل عقلا وانت تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا مفارقة
كثيرة فمحال ان يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له
وجود مفارق وههنا شكوك قد حلت بانه لا يجب ان يقصد
معنى الممكن على ما شرح اولا في بعض التصورات المتقدمة
ان الممكن الذي يقترن به الوجود اذ ليس يجوز ان يكون
سببا لوجود شي آخر مفارق ولكنك تعلم ان جميع الموجودات

عن الاول اجمالا اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه
وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول الا بتوسط
واسطة في كليته عنه بوسائط وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواحد
وحدة محضة فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد
عنه واحد فبالحري ان يكون المبدعات الاول بسبب اثنينية
يجب ان يكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن
العقل المفارق شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول
بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون
فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حيزها وعقله
وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله للاول
وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده امر له بذاته
لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة
انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده
عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة
ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في مبدا
قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد
يلزمه حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا
واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء ويلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم
شيء فيتبع من هناك كثرة كلها يلزم ذاته فيجب اذن ان يكون
مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معا عن المعلولات
الاول ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة
ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان للكثرة هناك الا على
هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة

كثرة العدد

كثرة العدد صح

فثبت ان موجودا ما عن الاول تعالى يجب ان يكون اعلى ما هو
الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل وان تحت كل عقل فلكا
بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلثة اشياء في
الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل
الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه ولا الافضل يتبع
الافضل من جهات كثيرة فيكون اذن العقل الاول يلزم عنه
بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود
الحاصلة المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى
المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك
للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه يلزم عنه
الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط
الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل
بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل
عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي
يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول انه ان لزم
وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة
وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة
فيلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع
حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدئ لبيان هذا المعنى
ابتداء اخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي
في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا ان فصل
كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا

وهو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها
علة للمتاخرة وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم
وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي نفس اخرى
وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته
وليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا لا نفسا وكان لا يحرك
الا على سبيل التشوق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم
تغير وهيئة مشاركة للجرم بتخيل وتوهم وقد ساقنا النظر الى
اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت واذ كان
الامر على هذا فلا يجوز ان يكون النفس الافلاك يصدر عنها
افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها
فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها
بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك
ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة تلك الاجسام ولهذا
السبب فان النار لا تسخن حرارتها اي شيء اتفق بل ما
كان ملاقيا لجرمها او من جسمها بحال والشمس لا تضيء
كل شيء بل ما كان مقابلا لها واما صور قوامها بذاتها لا بمواد
الاجسام كالانفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصة لجسم
بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة
الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء
لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى
السماوية المتعلقة باجسامها لا تفعل الا بواسطة جسمها
ومحال ان تفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا
بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا بغير توسط
الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم اخص من تفعل مفارقا

لذاتها

مواد

باجسام

لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن في ذكره ولئن لم
تفعل نفسا لم تفعل جسما سماويا لان النفس متقدمة على الجرم
في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شيء يصدر عنه في
فلكه شيء [illegible] واثر من غير ان تستوفاه في تشغل الكل
الجرم وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك
الجسم فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل
صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير المشارك
اياه والصاير صورة خاصة به والكلام على الجهة التي حققناها
عنها حيث اثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للافلاك
مبادئ غير جرمانية وغير صور للاجرام وان كل فلك يختص بمبدأ
منها والجميع تشترك في مبدأ واحد ومما لا شك فيه ان ههنا
عقولا بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس
ولا تفسد بل تبقى وقد بين ذلك في العلوم الطبيعية و
ليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع
ولانها حادثة فهي اذن معلولات الاول بتوسط ولا يجوز
ان يكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها
في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل
المعطية للوجود اكمل وجودا واما القابلة للوجود فقد يكون
اخس وجودا فيجب اذن ان يكون المعلول الاول عقلا
واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة
النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود
الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقايق كان ما يقتضيه
كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم كل
واحد منها ما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة

الحقايق فيها اذا تخالفت وتكثرت ولا انقسام مادة هناك فاذن
المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا متحققة الانواع فليست
هذه الانفس الارضية ايضا كاينة عن الاول بلا توسط عقل اولى
موجودة وكثرتها كثرة كل معلول اول عال حتى ينتهى الى معلول
كون مع الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد
والنوع معا فيكون تكثر القابل سبب التكثر فعل مبدا واحد الذات
وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائما عقل
بعد عقل حتى يتكون كرة القمر ثم تتكون الاسطقسات وتتهيأ
لقبول تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير فانه اذا
لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ضرورة فاذن
يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن
ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب
فهناك ينتهى فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة
فانه لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل
آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه وجود فلك بنفسه وجرمه
وجرم الفلك كاين عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية
فان كل صورة فهى علة لان يكون مادتها بالفعل لان المادة
نفسها لا قوام لها **فصل** في حال تكون الاسطقسات
عن العلل الاولى واذا استوفيت الكرات السماوية
عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام
الاسطقسية كاينة فاسدة فيجب ان يكون مبادئها القريبة
اشياء تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل
محض وحده سببا لوجودها وهذا يجب ان يتحقق من اصول
الكرنا التكرار فيها وفرغنا عن تقريرها ولهذه الاسطقسات

مادة تشترك

مادة تشترك فيها وصورة تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها
مما يعين فيه اختلاف في احوال الافلاك تتفق في طبقة انقضاء الحركة
المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبقة بعينه في وجود
المادة ويكون ما يختلف فيه مبدا ما تهيئ المادة للصور المختلفة
لكن الامور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا يكون وجودها بما تكثر
من واحد محض علة لذات هي في نفسها متفقة واحدة وانما تعقبها
عن ما فلا بوجه اذان هذا الواحد عنها الا ما يرتبط بواحد يرد ذلك
الى امر واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة بل اخرها الذي
يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شى فيه
رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل
او العقول رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض عنه الصور
فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته فان الواحد بعقل في الواحد
كما علمت واحدا بل بحسب ركة الاجسام السماوية فيكون اذا خصص
هذا الشى بما تيسر من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى
او بواسطة بجعل على استعداد خاص بعد العام الذي كان له ذلك
في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت
في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث
كل واحد منها واحد بامر دون امر يكون له بل يحتاج الى ان يكون
هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معداتها
والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر ما يصير مناسبة لشى
بعينه اولى من مناسبته لشى آخر ويكون هذا الاعداد مرجحا
لوجود ما هو اولى به من الاوايل الواهبة للصور ولو كانت المادة
على التهيؤ الاول المتشابهت نسبتها الى الضدين فما يرجح احدهما
اللهم الا بحال يختلف بها المؤثرات فيه وذلك الاختلاف ايضا

ولان يكون اتفاق مادتها مما يعين
فيه اتفاق في احوال الافلاك و الافلاك

التفعيل

[illegible]

منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يختص بموجبه
مادة دون مادة الا لامر يعرض يكون في تلك المادة وليس ذلك الا استعداد
الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة تقتضي بعينه هو المستعد له
وهذا مثل الماء اذا افرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة
المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة
للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد
الاستعداد وصار من حق الصورة النارية ان يفيض ومن
حق هذه ان تبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس
قوامها بما ينسب اليه من المبادى الاول وحدها بل بها وبالصورة
الصورة ولان الصورة التي تقيم هذه المادة الان قد كانت
المادة قائمة دونها فليس قوامها من الصورة وحدها بل بها وبالمبادى
الباقية بوساطتها او بوساطة اخرى مثلها فلو كانت عن المبادى
الاول وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة
وحدها لما سبقت الصورة بل كما ان الشي المتفق فيه من الحركة المستديرة
هناك يلزم طبيعة بعينها مع الطبيعة المشتركة الخاصة بفلك فلك
فكذلك المادة هاهنا يقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون من الطبايع
الخاصة وهي الصور وكما ان الحركة اختلف الاحوال هناك فكذلك
المادة اختلف الذوات هاهنا وكما ان الحركة هناك تابعة للطبيعة
بالقوة كذلك المادة هاهنا موافقة لها بالقوة وكما ان الطبايع الخاصة
والمشتركة هناك مبادى او معينات للطبيعة الخاصة والمشتركة
فكذلك ما يلزم الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة
المتبدلة الواقعة فيها بسبب الحركة مبادى لتغير الاحوال وتبدلها
هاهنا وكذلك امتزاج نسبها هناك سبب الامتزاج لنسب هذه
العناصر او معين وللاجسام السماويات تاثيرة اجسام هذا العالم
بالكيفيات

بالكيفيات التي تخصها وسري منها الى هذا العالم وللانفس ايضا
تاثيرة انفس هذا العالم وبهذه المعاني نعلم ان الطبيعة التي هي
مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس التي
في الفلك او معونتها وقال قوم من المنتسبين الى اهل العلم ان
الفلك لانه مستدير يجب ان يستدير على شي ثابت في حشوه
فيلزم محاكته له السخن حتى يستحيل نارا وما يبعد عنه يبقى
ساكنا فيصير الى البرد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي النار
منه يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض منه يكون
كثيفا ولكنه اقل تكثفا من الارض وقلة الحر وقلة التكثف
يوجبان الترطيب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد لكن
الرطب الذي يلي الارض هو ابرد والذي يلي النار هو احر فهذا
سبب كون العناصر فهذا ما قالوا وليس ما يمكن ان يصح
بالكلام القياسي والامر بعيد عند التفتيش ويشبه ان يكون
الامر على نحو اخر وان يكون هذه المادة التي تحدث بالشركة
يفيض اليها من الاجرام السماوية اما من اربعة اجرام واما من
عدة منحصرة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يفيد الصورة جسم
بسيط فاذا استعدت الصورة فيض واهب الصور او يكون
ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب
الفرق ما من الاسباب الخفية علينا فانك اذا اردت ان
تعرف ضعف ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود
اولا للجسم وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة
الجسمية وانما يكتسب ساير الصور بالحركة والسكون تابعا
وبينا نحن قبل هذا استحالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له
وجود بمجرد صورة الجسمية ما لم يقترن بها صورة اخرى ليست

الهيولوية

صورة المقيمة للهيولى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها
صورا اخرى ليستوفي الابعاد ولئن تشكك فتامل حال التخلخل
من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم الانضج جدا من جسم
بحيث يتبع جزؤه في الحركة حتى يستحفظ معها بعض تلك الحركة
المتابعة التي بينا انها ليست قسرية بل طبيعية الا وقد كانت
طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا امتنت طبيعته ان تستحفظ ما في
المواضع لا استحفاظا فان الحار يحفظ حيث الحركة
والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا ينكر انه لم يجب
لبعض تلك المادة ان يهبط الى المركز فعرض له البرد ولبعض
ان جاور الفوق واما الان فان السبب في ذلك معلوم لنا
في الكليات في الخفة والثقل واما في جزئي عنصر واحد فلانه
قد صح ان اجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء منها في موضع
ضرورة لزم ان يكون سطح منه يلي الفوق لان الحركة الى فوق الى
ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونها فانما
يصير سطح منه الى فوق وسطح الى اسفل لا محالة قد استحال
بحركة ما فان الحركة اوجبت له ضرورة وضعا ما فلا شيء
عندي فيه قد نبهنا اليه واظن ان الذي قال ذلك في تكون الاسطقسات
لم تهذبها الا عند بعض من كان يقرب من العاجبين تجوز
عليه القول من تاخر عن الذي كتب ذلك الكلام شديد
التذبذب والاضطراب **فصل في العناية**
وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي وخليق بنا
اذ بلغنا هذا المبلغ ان نحقق القول في العناية ولا شك
انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل العالية
لا يجوز ان يكون تفعل ما تفعل لاجلنا او يكون بالجملة يهمها شيء

ويدعوها

ويدعوها داع ويعرض لها ايثار ولا لك سبيل الى ان تنكر الاثار
العجيبة في تكون العالم واجزاء السموات واجزاء النبات
والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا ما فيجب
ان يعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه
الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان
وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الاكمل
الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه
الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب
الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر يقع على وجوه
فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه
في الخلقة ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذي يكون هناك
ادراك ما بسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي
للخير المانع للخير والموجب لعدمه ربما كان مباينا لا يدركه
المضرور كالسحاب اذا اظل فمنع شروق الشمس عن المحتاج
الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكا ادرك
انه غير منتفع به ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب
قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر
متأذيا بذلك متضررا او منتقصا بل من حيث هو شيء اخر
وربما كان مواصلا يدركه المدرك كعدم السلامة لكن يتالم
بفقدان اتصال عضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك
فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذي
الحار ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو
ما سلف من ادراك الاشياء العدمية وادراك على نحو ما سلف
من ادراك الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا

وهو المؤذي الحار

في نفسه بل شر بالقياس الى هذا الشيء والعدم كماله وسلامته
فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو
شرا بل وليس بنفس وجوده الا شرا فيه وعلى نحو كونه
شرا فان العمى لا يجوز الا ان يكون في العين ومن حيث
هو في العين لا يجوز لغير يكون الا شرا وليس له جهة اخرى يكون
بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى
المتالم بها فلها جهة اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات
هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات
الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس
للكمال عن مستحقه ولا خير في عدم مطلوب الاعم لفظ فليس
هو بشر حاصل ولو كان لحصول ما لما كان الشر العام

اى الشر حم

فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه
شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة و
الشر يلحق المادة لامر اول يعرض لها في نفسها ولامر طارئ
من بعد فاما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض لمادة ما
في اول وجودها بعض اسباب الشر الخارجة فتمكن منها
هيئة من الهيئات تلك الهيئة مانعة لاستعدادها الخاص
للكمال الذي منيت بشر بها اثرية مثل المادة التي تتكون
منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارئة
ما جعلها اردأ مزاجا واعصى جوهرا فلم يقبل التخطيط والتشكيل
والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال
المزاج والبنية لا لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل
واما الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل و
مبعد للمكمل واما مضاد واصل ممحق للكمال مثال الاول وقوع

الجبن الجسم المس

سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس
في الثمار على الكمال ومثال الثاني حصول البرد للنبات المصيب
لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع
سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت
فلك القمر طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت ثم
الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوظة
وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من الشر واعلم
ان الشر الذي هو بمعنى العدم اما الذي يكون شرا بحسب امر الجهل
واجب او نافع قريب من الواجب واما الذي لا يكون شرا بحسب
ذلك بل شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد كان
على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات
الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه وهذا القسم
غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه وهذا ليس هو شرا
بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل
بالفلسفة او الهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة
ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الاصلح في ان يعم
سنعرف وانما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه شخص الناس
او شخص نفس وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان او نفس
بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك والاشتياق اليه واستعد
لذلك الاستعداد كما سنشرح ذلك بعد واما قبل ذلك فليس
مما ينبعث اليه بقاء طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات
الثانية التي تتلو الكمال الاول فاذا لم يكن كان هذا
في امر مقتضى كان في الطباع فالشر في الشخص من الموجودات
قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة

تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم يكن بحيث
تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يمكن ان يتكون عنها
هذه الانواع الشريفة ولو لم يكن النار بحيث
اذا تأدت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على
الضرورة الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه
لم يكن النار منتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة
ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا
بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه فالفيض الخير
لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون
تركه شرا من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طبع المادة وجوده اذا
كان عدم شرين عدم واحد ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق
بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على الموت بلا الم فلو ترك هذا
القبيل من الخير لكان يكون ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن
بايجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب
الترتيب في نظام الخير ان يستحق في مثل هذا النمط
من الاشياء وجودا مجوزا ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب
ان يفيض وجوده فان قال قائل فقد كان جائزا ان
يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرأ عن الشر فيقال هذا لم يكن
جائزا في مثل هذا النمط من الوجود وان كان جائزا في الوجود
المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرأ ليس هذا
الضرب وذلك مما قد فاض عن المبدأ الاول ووجد في الامور
العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان
فلم يكن تركه ايجاده لاجل ما يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن
مبدؤه موجودا اصلا وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك

شرا من ان يكون هو فيكون خير الشرين والكلام ايضا يجب ان
لا يوجد الاسباب الجزئية التي هي مثل هذه الاسباب التي
يؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه
فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي ولئن لم نلتفت
الى ذلك ونقتصر على الالتفات الى ما ينقسم اليه الامكان في
الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها
فكان الوجود المبرأ عن الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود
انما يكون على هذا السبيل ولا كونه اعظم شرا من كونه فواجب
ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو
اصوب وعلى النمط الذي قيل بل نقول من رأس
ان الشر يقال على وجوه فيقال شر للافعال المذمومة
ويقال شر لمباديها من الاخلاق ويقال شر للالام و
الغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه
ما من شأنه ان يكون له فكان الالام والغموم وان كانت معانيها
وجودية ليست اعداما فانها تتبع الاعدام والنقص والشر
الذي في الافعال هو ايضا بالقياس الى من يفقد كماله
بوصول ذلك اليه مثل الظلم او بالقياس الى ما يفقد من كمال
يجب في السياسة الدينية كالزنا وكذلك الاخلاق
انما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام
النفس كمالات يجب ان يكون لها ولا تجد شيئا مما يقال له شر
من الافعال الا وهو كمال بالقياس الى سببه الفاعل له وعسى انما هو شر بالقياس
الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل اخر
يمنع عن فعله في تلك المادة التي هي اولى بها من هذا الفعل
فالظلم مثلا يصدر عن قوة طالبة للغلبة وهي الغضبية مثلا

بالقياس الى م

والغيظ بين كمالها وكذلك خلقت من حيث هي غضبية
اعني انها خلقت ليكون متوجهة الى الغلبة وطلبها وتوجه
بها قبل العقل بالقياس اليها خير لها والتي ضعفت عنه
فهي بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم او للنفس
النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها
فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب الفاعل
للآلام والاحزان كالنار اذا احرقت مثلا فان الاحراق
كمال للنار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامته بذلك
لفقدانه ما فقد والشر الذي بسبب المنقصات مع قصور
يقع في الجبلة وليس لان فاعلا فعل بل لان الفاعل لم يفعل فليس
ذلك بالحقيقة شرا بالقياس الى شيء واما الشرور التي تتصل
بالاشياء بين خيرات فانما هي من سببين سبب من جهة المادة
انها قابلة للصورة وللعدم وسبب من جهة الفاعل فانه
لما وجب ان يكون منه الماديات وكان مستحيلا ان
يكون الماء والهواء الوجود الذي يقتضيه المادة وتفعل
فعل المادة الاولى ان يكون قابلا للصورة والعدم وكان
مستحيلا ان لا يكون قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا
ان يكون للقوى الفعالة افعال مضادة لافعال القوى
قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها فانه مستحيل
ان يخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهو ان لا تحرق
ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محرق ومسخن
ولا يكون فيه محرقا ومسخنا لم يمكن يقتضي ان يكون الغرض
النافع في وجوده يستتبع آفات تعرض منه الاحراق
والافراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسك الكريم

الاكثري

الاكثري هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدائم
ايضا انما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كنفه السلامة
من الاحراق واما الدائم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ
على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل
ما يصدر عن النيران الآفات التي نقدر ضعفها وكذلك في سائر
الاسباب المنفعة بقيتها لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع
الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات
الكائنة عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح
ان يقال ان الله تعالى يريد الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه
الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
بالعرض وكل بقدر وكذلك في المادة فقد علم من امرها
انها يعجز عن امور وتقصر بها الكمالات في امور لكنها تتم
لها ما ليس لم تكن الى ما يقصر عنها فاذا كان كذلك فليس
من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الفائضة الدائمة
والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة بل نقول
ان الامور في الوهم اما امور اذا توهمت موجودة
يمتنع ان تكون الا شرا على الاطلاق واما امور وجودها
ان تكون خيرا ويمتنع ان تكون شرورا وناقصة واما امور
يغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك
لطباعها واما امور يغلب فيها الشرية واما امور متساوية
الحالين واما ما لا شرية فيه فقد وجد في الطباع واما
ما كله شر او الغالب او المساوي ايضا فلم يوجد واما
الذي الغالب في وجوده الخير فالاحرى به ان يوجد اذا
كان الاغلب فيه انه خير فلم يمتنع الشر

التمام الكل

عنها اصلا حتى كان يكون كله خيرا فيقال لم يكن هذا [illegible] فقلنا
الذي وجودها الوجود الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض
عنها شر او اذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون
وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت
وهي غيرها وهي حاصلة عن ما خلق بحيث لا يلزم شر
ومثال هذا النار اذا كان وجودها ان يكون محرقة
وكان وجود المحرقة هو انه اذا مس ثوب الفقير احرقه
وكان وجود ثوب الفقير انه قابل للاحراق وكان وجود
كل واحد منها ان يعرض له حركات شتى وكان وجود
الحركات التي في الاشياء على هذه الصفة وجوبا يعرض
له الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل والمنفعل
بالطبع وجود ايلزم الفعل والانفعال فان لم يكن الثواني
لم يكن الاوايل فالكل انما رتبت فيها القوى الفعالة
والمنفعلة السماوية والارضية والطبيعية والنفسانية
بحيث يودي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون
هي على ما هي عليه ولا يودي الى شرور فيلزم من احوال
العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس
ما صورة اعتقاد رديء او كفر او شر اخر في نفس او
بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي
يثبت فلم يعبا ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة
التي تعرض بالضرورة وقيل خلقت هولاء للنار
ولا ابالي وخلقت هولاء للجنة ولا ابالي وقيل كل ميسر
لما خلق له فان قال قائل ليس الشر شيئا نادرا او
اقليا بل هو اكثري فليس هو كذلك بل الشر كثير وليس

بالاكثري

بالاكثري وفرق بين الكثير والاكثر فان ههنا امورا كثيرة هي كثيرة وليست
اكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرية واذا تاملت هذا الصنف
الذي نحن في ذكره من الشر وجدته اقل من الخير الذي يقابله ويوجد
في مادته فضلا عنه بالقياس الى الخيرات الابدية ثم
الشرور التي هي نقصانات للكمالات الثانية فهي اكثرية لكنها
ليست من الشرور التي كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل
بالهندسة ومثل فوت الجمال البارع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات
الاولى ولا في الكمالات التي تليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور
ليست بفعل فاعل بل لان لا يفعل الفاعل لاجل ان القابل
ليس مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي
اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة

فصل

في المعاد فبالحري ان نحقق ههنا احوال الانفس الانسانية
اذا فارقت ابدانها وانها الى اي حال ستصير فنقول
يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل
الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي
للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج
الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا
ومولانا النبي محمد صلعم حال السعادة والشقاوة التي بحسب
البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته
النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان
للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الان
لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة
هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية
بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها

اتم

في حقيقة هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الاول على ما نفسره
عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة
لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع فنقول يجب ان يعلم
ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها
مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة
من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ
تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده
وتشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها
هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات
والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال
بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت
في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل
واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل
اليه واحصل له والذي هو في نفسه اكمل فعلا
وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي
له ابلغ واوفر لا محالة وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج
الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور
كيفيته ولا يشعر بالالتذاذ به ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق
اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان للجماع
لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين
يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كما يشتهي من يجرب
حيث يحصل بها ادراك وان كان مؤذيا وبالجملة فانه
لا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم
عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل

تم مقابلة

[illegible] تبرأ ... الحنين الشوق ... نقول ... صح

ان كل لذة فهو كالحالة في بطنه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة
عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين
ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية
امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن ان نسميه
لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا بل انى يكون
لما للعالية اليه هذه الخسيسة نسبة ولكنه نتخيل هذا ونشاهده
ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحاله عنده
كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره بتخيل اللذة اللحنية
وهو متيقن لطيبها فهذا اصل وايضا فان الكمال و
الامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل
للنفس فتكرهه وتوثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى
للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الرديئة الكريهة بالذات
وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الالتذاذ به كالخائف
يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل
وايضا فانه قد يكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها
ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق ورجعت
الى غريزتها تأذت به مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة
فيه الى ان يصلح مزاجه وتستنقى اعضاؤه فحينئذ ينفر عن
الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته
للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شيء له ويبقى عليه مدة
طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد
جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه
وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد
الزمهرير الا ان الحس مؤوف فلا يتأذى البدن به حتى

يتنفر ضد مرار

تزول الآفة فيحس به بالألم العظيم فإذ تقررت هذه الأصول
فيجب أن نعرف أن الغرض الذي توهم ونعقل أن النفس
الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها
صور الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في
الكل مبتدئاً من مبدأ الكل وسالكاً إلى الجواهر الشريفة
الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالأبدان ثم
الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي
في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالماً معقولاً موازياً
للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق
والجمال المطلق الحق متحداً به ومنتقشة بمثاله وهيئته
ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره وإذا قيس هذه بالكمالات
المعشوقة التي للقوى الأخرى الجسمانية توجد في المرتبة التي
يقبح معها أن يقال إنه أفضل وأتم منها بل لا نسبة
لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماماً وكثرة وسائر ما يتم
به التذاذ المدركات مما ذكرناه وأما الدوام فكيف يقاس
الدوام الأبدي بدوام المتغير الفاسد وأما شدة الوصول
فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس
إلى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كأنه هو بلا انفصال
إذ العقل والعاقل والمعقول واحد أو قريب من الواحد
وأما أن المدرك في نفسه أكمل فأمر لا يخفى وأما أنه أشد
إدراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تأمل لما تذكر مما سلف
بيانه فإن النفس النطقية أكثر عدد مدركات وأشد تقصياً
للمدرك وتجريداً له عن الزوائد الداخلة في معناه إلا بالعرض
ولها الخوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذا

الإدراك

نوعاً ما بالمتعلق

العرض

الإدراك بذلك الإدراك أو كيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية
والبهيمية والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا هذين وانغماسنا في الرذائل
لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها كما أومأنا
إليه في بعض ما قدمناه من الأصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن
إليها اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب
وأخواتهما عن أعناقنا وطالعنا شيئاً من تلك اللذة فحينئذ ربما
تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال
المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا
هذا إلى ذلك نسبة الالتذاذ الحسي بتنشق روائح
المذاقات اللذيذة إلى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك
بعداً غير محدود وأنت تعلم إذا تأملت عويصاً يهمك وعرضت
عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة إن
كنت كريم النفس والأنفس العامية أيضاً فإنها تترك الشهوات
المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح
أو خجل أو تعيير أو سوء قالة وهذه كلها أحوال عقلية بعضها خير
وبعضها يؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على
المكروهات الطبيعية فيعلم من ذلك أن الغايات العقلية
أكرم على الأنفس من محقرات الأشياء فكيف في الأمور البهية
العالية إلا أن النفس الخسيسة تحس بالخير اللاحق بالمحقرات
من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الأمور البهية لما قيل من
المعاذير وأما إذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا
تنبهت وهي في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله
وهي بالطبع نازعة إليه إذ عقلت بالفعل أنه موجود
إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها

اشتياقاً

اليقينية بدل

في محقرات

كما يشتهي المريض الحامض الاشياء ويتخيل وكما تشتهي الامراض الالتذاذ
بالحلو ويشتهاه ويميل بالشهوة من المريض الى المكروهات في
الحقيقة عرض في لوامنا الالم بفقدان كمالها بعرض من اللذة التي
اوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة
والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها
وتبديل الزمهرير المزاج فيكون مثل الخدر الذي اومانا
اليه فيما سلف او الذي قد عمل فيه نار او زمهرير فمنعت
المادة الملابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتاذ ثم عرض ان
زال العايق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة
العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا
فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال الذي لها ان
تبلغه كان مثلنا مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ
وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر
فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس
اللذة الحسية الحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة
التي هي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرف
فهذه هي السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة
ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين
اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عند
ما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل
بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان
ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في ساير القوى
بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب
واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى

موضوعة

موضوعة لم يكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما
يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة
النفسانية ان هيهنا امورا يكتسب العلم بها بالحدود
الوسطى على ما علمت واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا
الشوق يتبع رايا اذ كل شوق يتبع رايا وليس هذا الراي
للنفس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهولاء اذا اكتسبوا
هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت
فلم يحصل معها ما تبلغ به بعد الانفصال التام وقعت
في هذا النوع من الشقاء الابدي لان اوايل الملكة العلمية
انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهولاء اما
مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون
جاحدون متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء
الحقيقية والجاحدون اسوا حالا لما اكتسبوا من هيات
مضادة للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس
الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي
في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى
هذه السعادة فليس يمكنني ان انص عليه نصا الا
بالتقريب واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان
المبادي المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا
يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية
للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي
لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه
بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول
الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية

وكيفيتها وتتحقق ان المبادئ المفارقة للكل اى وجود يخصها وانه وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان تفعل افعال التوسط دون ان تحصل ملكة التوسط بل ان تحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية فبان تحصل فيها هيئة الاذعان واما للقوة الناطقة فبان تحصل فيها هيئة الاستعلاء والا انفعال وكما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن

/شديد الانصر/

شديدة الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن عن جهته فان المتوسط يسلب عنه الطرفان دائما ثم جوهر النفس انما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له والشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن او منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورده عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه من الملكات مبدؤها البدن فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به وكان قريب الشبه من حاله وهو فيه فيما ينقص من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وبما يبقى منه معه يكون محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته وتحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له وانما كان يلهيها عنه ايضا البدن وتمام انغماسها فيه فاذا فارقت النفس البدن احست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول و

بل ع

لمهام

وتمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي
تخصها واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها
اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية
صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت
مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير
ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة
ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا شديدا
بفقدان البدن وبمقتضيات البدن من غير ان
يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت
وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله
بعض العلماء حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية
وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد
في العاقبة التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب
به العامة وتصور ذلك في انفسهم فانهم اذا فارقوا
الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة
التي هي فوقهم لا كمال فتسعدوا تلك السعادة ولا
شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة بل جميع هيآتهم
النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام
ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة
لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت
اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي
يمكنها بها التخيل شيئا من الاجرام السماوية فتشاهد
جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث
والخيرات الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد

العقاب

العقاب بحسب ذلك المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصور
الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا
وصفاء كما يشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا
في بابه من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود
في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء
القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي
تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احدهما
يبتدئ من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدئ من خارج و
يرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك
المشاهد وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس
لا الموجود في الخارج فكلما ارتسم في النفس فعل فعله
وان لم يكن له سبب من خارج فان السبب الذاتي
هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض او سبب السبب
فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان
بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة
فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها
بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن
النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرء
ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت
به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ

المقالة العاشرة فصل في المبدأ والمعاد بقول
مجمل وفي الالهامات وفي الدعوات المستجابة والعقوبات
السماوية وفي احوال النبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود
اذا ابتدأ من عند الاول تعالى لم يزل كل تال منه ادون مرتبة

من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية
المجردة التي تسمى عقولا ثم مرتبة الملائكة الروحانية التي تسمى
نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها
اشرف من بعض الى ان تبلغ آخرها ثم بعدها يبتدئ وجود المادة
القابلة للصورة الكائنة الفاسدة فتلبس اول شيء صور
العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس
وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيها المادة ثم العناصر
ثم المركبات الجمادية ثم النباتيات وافضلها الانسان
وبعده الحيوانات ثم النبات وافضل الناس من استكملت
نفسه عقلا بالفعل وحصل الاخلاق التي تكون فضائل
عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي
في قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها وهي ان يسمع
كلام الله ويرى ملائكته وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا
كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملائكة
وتحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله
والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس
والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات
من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما
فههنا يبتدئ الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول
وانما تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادي
والامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى
الفعالة السماوية والمنفعلة الارضية والمنفعلة الارضية
تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية واما القوى
الارضية فيتم حدوث ما يحدث منها بسبب شيئين

احدهما

احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني
القوى الانفعالية اما الطبيعية واما النفسانية واما القوى
السماوية فتحدث عنها آثار ما في هذه الاجرام التي تحتها على
ثلثة اوجه احدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور
الارضية بوجه من الوجوه وتلك اما عن طبايع اجرامها
وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى
الارضية والمناسبات بينها واما عن طبايعها النفسانية
والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية و
تسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي اقول انه قد
اتضح لك ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضربا من
التصرف في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي
ولكن لمثلها التي تتوصل الى ادراك الحادثات
الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك تفاريع اسبابها
الفاعلة والقابلة والحاصلة من حيث هي اسباب
وما تتأدى اليه وانها تنتهي الى طبيعية او ارادية موجبة
ليست ارادية فاترة غير جازمة ولا جائزة ولا تنتهي
الى القسريات القسرية اما قسر عن طبيعة واما قسر
عن ارادة واليها تنتهي التحليل في القسريات اجمع
ثم لان الارادات كلها كائنة بعد ما لم يكن فلها اسباب
تتوالى فتوجبها وليس توجد ارادة بارادة والا لذهبت
الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة
ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل
هي الموجبات والدواعي تستند الى ارضيات و
سماويات ويكون موجبة ضرورية لتلك الارادة وما

الطبيعية فان كانت حادثة ثم وقد حصل ولئن كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند ايضا الى امور سماوية وارضية وقد عرفت جميع هذا فيما قبل ولكن لا تدوم هذه العلل وتتصادم وتستمر بانتظام ينجر تحت الحركة السماوية فان علمت الاوائل جاهين اوائل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني ضرورة ففي هذه الاشياء علم النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات واما ما فوقها فعلمها بالجزئيات على نحو كلي واما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر والمتادي الى المباشر والمشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق عن الامور الممكنة وقد بينا ان التصورات التي لتلك العلل مبادي لوجودات تلك الصور هاهنا اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك اسباب سماوية تكون اقوى من تلك التصورات بما هو اقدم وما هو ذو احد القسمين من الثلثة غير هذا الثالث واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن تاثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السماوية وليس هذا الا لحقيقة تاثير اول التاثير للمبادي وجود ذلك الامر عن الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت انه الاولى بان يكون واذا عقلت ذلك كان اذ كان لا مانع عنه الا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية اما عدم العلة الطبيعية الارضية مثلا ان

عقلت

يكون ذلك الشيء هو ان توجد حرارة ولا يكون قوة مسخنة طبيعية ارضية فملكة السخونة تحدث للتصور السماوي بوجه كون الخير فيه كما انه يحدث في ابدان الناس عن اسباب في تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما سلف واما المثال الثاني فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضده يوجب المبرد وذلك ايضا يقسر المبرد كما يقسر تصورنا الغضب السبب المبرد فينا فيكون من اصناف هذا القسم حالات لامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاط من ذلك يؤدي عن ذلك واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة ولنسبة التضرع الى استدعاء هذه القوة نسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا هو بتبع التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدي كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علم السبب في هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان تخاف المكافات على الشر وتتوقع المكافات على الخير فان في ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور اياته وا يا ته هو وجه وجوه نشاته وهذه الحال معقولة عند المبادي فيجب ان يكون لها وجود فان لم توجد فهناك شر او سبب لا نذكره او سبب اخر بعارضه وقد وذلك اولى لا لوجد منه هذا ووجود ذلك ووجود هذا معارض المحال وان شئت ان تعلم ان الامور

عن الايجاد م

التي عملت في منفعة ان المصالح قد اوجدت في الطبيعة
على النحو الذي علمته وحققته فتأمل حال منافع الاعضاء
في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس ثم
البتة سبب طبيعي بل مبدا لا محالة من العناية على الوجه
الذي علمت فكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة
بالعناية على الوجه الذي علمت العناية يتعلق بتلك واعلم ان اكثر
ما يقربه الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء
المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله واسبابه وقد عملنا في
هذا الباب كتاب البر والاثم فتامل شرح هذه الامور من هناك
وصدق بما يحكى من العقوبات الالهية النازلة على مدن
فاسدة واشخاص ظالمة وانظر ان الحق كيف ينصر واعلم
ان السبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغير ذلك
وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي
جميع هذه الامور ينتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق
والطبيعة مبداها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد
ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها
علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك
الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية
والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب
وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات
هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها
تنزل من عند الله تعالى والقضاء من الله تعالى هو الوضع الاول
البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه
موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث

هي البسيط

هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن انسانا
من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعها
وطبايعها لفهم كيفية جميع ما يحدث في المستقبل وهذا المنجم
القايل بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست
مستندة الى برهان بل عسى ان يدعي فيها التجربة او الوحي
وربما حاول قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانما
انما يعول على دلايل جنس واحد من اسباب الكاينات
وهي التي في السماء على انه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع
الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه
ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها في كل
وقت وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوما
عنده وذلك لانه لا يكفي ان يعلم انه وجد او لم يوجد وذلك
لانه لا يكفيك ان تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة كذا
وكذا في ان تعلم انها سخنت ما لم تعلم انها حصلت واي
طريق من الحساب يعطينا المعرفة بكل حادث وبدعة
في الفلك ولو امكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على
وجود جميع ذلك لم يتم لنا به الانتقال الى المغيبات
فان الامور المغيبة التي في طريق الحدوث انما تتم بمخالطات
بين الامور السماوية التي لنا ان حصلناها بكمال
عددها وبين الامور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها
ومنفعلها طبيعيها وارادیها وليست تتم بالسماويات
وحدها فما لم يحط بجميع الحاضر من الامرين وموجب
كل واحد منهما خصوصا ما كان متعلقا بالمغيب لم يتمكن
من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذن اعتماد على اقوالهم

ولان سلمنا متبرعين لان جميع ما اعطونا من مقدماتهم الحكمية
صادقة **فصل** في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي
الى الله تعالى والمعاد اليه ونقول الآن انه من المعلوم ان الانسان
يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على
ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا باخر
من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مكفيا به وبنظيره فيكون هذا
مثلا ينقل الى ذلك وذلك يخبز لهذا وهذا يخيط للآخر والآخر
يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا
ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم
غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه
ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحيل على جنس
بعيد الشبه من الناس وعادم لكمالات الناس ومع ذلك
فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين فاذا كان هذا
ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم
المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب
التي تكون له ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة
والعدل من سان ومعدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث
يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون
هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك
فيختلفون ويرى كل منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة
الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده
اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين
وتقعير الاخمص من القدمين واشياء اخرى من المنافع

كلام

الاخمص

(التي)

التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر ما لها انما تنفع في البقاء ووجود
الانسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره
ولا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه
التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده يعلم
ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده
الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا
يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود فواجب
اذن ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون
له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه
امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها
فهذا الانسان اذا وجد وجب ان يسن للناس في امورهم
سننا باذن الله وامره ووحيه وانزاله الروح المقدس
عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم
صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه
ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر لمن له الخلق وانه قد اعد
لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى
الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع و
الطاعة ولا ينبغي له ان يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى
فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له واما ان يعدى بهم الى
ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان
ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء
من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم
الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق

الذي يشذ وجوده ويندر كونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا هذه
الاحوال على وجهها الا بكد وانما يمكن القليل منهم ان يتصوروا
حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثوا الا ان يكذبوا بمثل هذا الوجود
ويقعوا في تنازع وينصرفوا الى المباحثات والمقايسات التي
تصدهم عن اعمالهم المدنية وربما اوقعتهم في اراء مخالفة لصلاح
المدينة ومنافية لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه
وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل ميسر له في الحكمة
الالهية ولا للانسان يصح ان يظهر ان عنده حقيقة يكتمها العامة
بل يجب ان لا يرخص في تعريض شيء من ذلك بل يجب ان يعرفهم
جلال الله وعظمته برموز وامثلة من الاشياء التي عندهم جليلة
وعظيمة ويلقي اليهم مع هذا هذا القدر اعني انه لا نظير له ولا شريك
له ولا شبيه وكذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه
يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة
والشقاوة امثالا مما يفهمونه واما الحق في ذلك فلا يلوح لهم
منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته
وان هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب
مقيم واعلم ان الله تعالى يعلم ان وجه الخير في هذا فيجب ان يوجد
معلوم الله على وجهه على ما علمت ولا باس ان يشتمل خطابه على
رموز واشارات يستدعي المستعدين بالجبلة للنظر الى
البحث الحكمي

فصل في العبادات ومنفعتها في الدنيا والاخرة

ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر
وجود مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع
في قليل من الامزجة فيجب لا محالة ان يكون النبي قد دبر لبقاء
ما يسنه ويشرعه في امور المصالح الانسانية تدبيرا عظيما ولا شك ان
الفائدة في ذلك هي استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد
وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي
يلي النبي ص فيجب ان يكون على الناس افعال واعمال يسن تكرارها
عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي فاته مطل مصاقبا
للمنقضي منه فيعود به التذكر جديدا وقبل ان ينفسخ يلحق
عاقبه ويجب ان يكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله والمعاد
لا محالة والا فلا فائدة فيها والتذكر لا يكون الا بالفاظ تقال
او نيات تنوى في الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال تقرب
الى الله ويستوجب بها الجزاء الكريم وان يكون تلك الافعال
بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة
على الناس وبالجملة يجب ان يكون منبهات والمنبهات
اما حركات واما اعدام حركات تنقضي الى حركات فاما الحركات
تفضي ا
فمثل الصلوات واما اعدام الحركات فمثل الصوم فانه وان
كان معنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه
على ان جملة من الامر ليست هزلا فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك
انه القربة الى الله ويجب ان امكن ان يخلط بهذه الاحوال
مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيوية
للناس ايضا ان يفعل وذلك مثل الجهاد والحج وان يعين
مواضع من البلاد بانها اصلح المواضع لعبادة الله وانها
خاصة لله تعالى ويعين افعالا ما لا بد منها للناس وانها
في ذات الله مثل القرابين فانها مما تعين في هذا الباب
معونة شديدة والمواضع الذي منفعتها في هذا الباب

هذه المنفعة اذا كان من ناوى الشارع ومسكنه فانه يذكره ايضا
وذكره في المنفعة المذكورة بالبعث لذكر الله والملائكة والمعاد في
الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامم كافة فبالحري ان يفرض
اليه مهاجرة وسفرة ويجب ان يكون اشرف هذه العبادات
من وجه ما هو يفرض معولها انه يخاطب الله تعالى ويناجي اياه
وصاير اليه وماثل بين يديه وهذا هو الصلوات فيجب ان يسن
للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلوة ما جرت العادة
بمواخذة الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانساني من الطهارة
والتنظيف وان يسن في الطهارة والتنظيف سننا بالغة
وان يسن عليه فيها ما جرت العادة بمواخذة الانسان نفسه به
عند لقاء الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض
الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن
له في كل وقت من اوقات العبادة آدابا ورسوما محمودة
فهذه الاحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد
في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرايع بسبب
ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك
مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد منفعة
عظيمة فيما تتنزه به انفسهم على ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة
هذه الاشياء اياهم في المعاد فقد قررنا حال المعاد الحقيقي
واثبتنا ان السعادة في الاخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه
النفس بتبعيدها عن اكتساب الهيآت البدنية المضادة لاسباب
السعادة وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والاخلاق
والملكات تكتسب بافعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن

والحس

والحس وتديم تذكرها المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع
الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها
عليه افعال متعبة خارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف
فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة
والكسل ورفض العناء واخمار الحرارة الغريزية واجتناب
الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذات البهيمية
ويعرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله تعالى
والملائكة وعالم السعادة شاءت ام ابت فيتقرر لها بذلك فيها
هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على البدن
فلا تنفعل عنه فاذا جرت عليها افعال بدنية لم تؤثر فيها
هيئة وملكة تاثيرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل
وجه ولذلك ما قال القايل الحق ان الحسنات يذهبن
السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة
الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد
الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية
وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من
عند الله وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يذكر
الله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من الزكاء بحظ
فكيف اذا كانت استعملها من يعلم ان النبي ص من عند الله
وبارسال الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان
جميع ما سنه فانما هو ما وجب عند الله ان يسنه وان
جميع ما سنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله ان
يفرض عباداته ويكون الفائدة في العبادات للعابدين فيما
يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وما يبقيهم

عند المعاد من القدر ليلحق بركاتهم ثم هذا الانسان هو الذي يدبر احوال
الناس على ما ينتظم به معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان
متميز عن ساير الناس بتالهه

فصل في عقد المدينة وعقد
البيت وهو النكاح والسنن الكلية في ذلك ويجب ان يكون
القصد الاول للسان في وضع السنن ترتيب المدينة على
اجزاء ثلثة المدبرون والصناع والحفظة وان يرتب في كل جنس
منهم رئيسا ترتب تحته رؤسا يلونه وترتب تحتهم رؤسا
يلونهم الى ان ينتهي منه الى افناء الناس فلا يكون في المدينة
انسان معطل ليس له مقام محدود بل يكون لكل واحد منهم
منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يجعل
لاحد سبيلا الى ان يكون له من غيره الحظ الذي لا بد منه للانسان
ويكون جنبته معفاة ليس تلزمها كلفة فان هؤلاء يجب
ان يردعهم كل الردع وان لم يرتدعوا نفاهم عن الارض
فان كان السبب في ذلك مرضا او آفة افرد لهم موضعا
يكون فيه امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة
وجه مال مشترك بعضه من حقوق تفرض على الارباح المكتسبة
والطبيعية كالثمرات والنتاج وبعضه يفرض عقوبة وبعضه
يكون من اموال المنابذين للسنة وهو الغنايم ويكون ذلك
عدة لمصالح مشتركة وازاحة لعلة الحفظة الذين لا يشتغلون
بصناعة ونفقة على الذين حيل بينهم وبين الكسب بامراض
وزمانات ومن الناس من راى قتل الميوس عن صلاحهم
منهم وذلك قبيح فان قوتهم لا يجحف بالمدينة فان كان
لامثال هؤلاء قرابة من ترجع الى فضل استظهار فرض
عليه كفايته والغرامات كلها لا تسن على صاحب

جناية

يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو. صح
قيل هو من الفناء وهو فناء الدار. شرح

يقال اعفه ان اخرج معك او دعه منه واستعفاه عن الخروج معه اي سأله الاعفاء. صح

عدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح. صح

اجحف به اي ذهب به وجاحفه اي زاحمه. صح

جناية فانه يجب ان يسن بعضها على اوليائه وذويه الذين
لا يزجرونه ولا يحرسونه ويكون ما يسن من ذلك عليهم مخففا
منجما بالمهلة للمطالبة ويكون ذلك في جنايات يقع خطاء
فلا يجوز اهمال امرها وان وقعت خطاء وكما انه يجب ان يحرم
البطالة كذلك يجب ان يحرم الصنايع التي تقع فيها انتقالات
الاملاك او المنافع من غير مصالح يكون بازائها وذلك مثل القمار
فان القامر ياخذ من غير ان يعطي منفعة بل يجب ان يكون
الاخذ آخذا من صناعة يعطي بها فايدة يكون عوضا اما عوضا
هو جوهر او عوضا هو منفعة او عوضا هو ذكر جميل او غير
ذلك مما هو معدود في الخيرات البشرية وكذلك يجب
ان يحرم الصناعات التي يدعو الى اضداد المصالح و
المنافع مثل تعلم السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك
ويحرم ايضا الحرف التي يغني الناس عن تعلم الصناعات
الداخلة في الشركة مثل المراباة فانها طلب زيادة كسب
من غير حرفة تحصله وان كانت بازائه منفعة ويحرم ايضا الافعال
التي ان وقع فيها رخص ادى الى ضد ما عليه بناء امر المدينة
مثل الزنا واللواط الذي يدعو الى الاستغناء عن افضل اركان
المدينة وهو التزويج ثم اول ما يجب ان يشرع فيه هو امر
التزويج المؤدي الى التناسل وان يدعو اليه ويحرض عليه
فان به بقاء الانواع التي بقاؤها دليل وجود الله تعالى وان يدبر
في ان يقع ذلك وقوعا ظاهرا لئلا يقع ريبة في النسب فيقع
بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصول الاموال
لان المال لا بد منه في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع
والاصل موروث او ملقوط او موهوب واصح الاصول

من هذه الثلاثة الموروث فانه ليس عن بحث واتفاق بل طبع
مذهب كالطبيعي وقد يقع في ذلك اعني خفاء المناكحات الخلل
في وجوه اخرى مثل وجود حروب يقع بعض على بعض
ومعاملة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تأمله العاقل عرفه ويجب
ان يؤكد الامر ايضا في ثبوت هذه الوصلة حتى لا يقع مع كل
نزق فرقة فيؤدي الى ذلك التشتت المشتمل الجامع للاولاد
ووالديهم والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك
انواع من الضرر كثيرة ولان اكثر اسباب المصلحة المحبة والمحبة
لا تنعقد الا بالالفة والالفة لا تحصل الا بالعادة والعادة
لا تحصل الا بطول المخالطة وهذا التأكيد يحصل من جهة المرأة
بان لا يكون في يديها ايقاع هذه الفرقة فانها بالحقيقة واهية
العقل مبادرة الى طاعة الهوى والغضب ويجب
ان يكون الى الفرقة سبيل ما وان لا يسد ذلك من كل وجه
لان حسم اسباب التوصل الى الفرقة بالكلية يقتضي وجوها
من الضرر والخلل منها ان من الطبائع ما لا يألف بعض الطبائع
فكلما اجتهد في الجمع بينهما زاد الشر والنبو وتنغصت
المعايش ومنها ان من الناس من يمنى بزوج غير كفؤ ولا حسن
المذاهب في العشرة او ببغيض تعافه الطبيعة فيصير ذلك
داعية الى الرغبة في غيره اذ الشهوة طبيعية وربما ادى ذلك
الى وجوه من الفساد وربما كان المتزاوجان لا يتعاونان
على النسل فاذا ابدلا بزوجين آخرين تعاونا فيجب ان يكون
الى المفارقة سبيل ولكنه يجب ان يكون مشددا فيه فاما
انقص الشخصين عقلا واكثرهما اختلافا واختلاطا وتلونا
فلم يجعل في يديه من ذلك شيء بل يجعل الى الحكام حتى اذا عرفوا

النزق الخفة والطيش

يمنى اي يبتلى

اي ببغيض

سوء صحبة يلحقها من الزوج الآخر فرقوا واما من جهة الرجل
فانه يلزم في ذلك غرامة لا يقدم الا بعد التثبت وبعد استصحاب
ذلك بالنفس من كل وجه ومع ذلك فالاحسن ان يترك للتصلح
وجه آخر وهو ان لا يمكن في توجيهه فيصير سببا الى طاعة
الطيش بل يغلظ الامر في المعاودة اشد من التغليظ
في الابتداء فنعم ما امر به افضل الشارعين انها لا تحل
له بعد الثالثة الا بعد ان يوطن نفسه على تجرع مضض يتلقى
منه وهو ان ينكحها رجل آخر نكاحا صحيحا ويطأها وطئا صريحا فانه اذا كان بين عينيه
مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة بالجزاف الا عن
تصميم على الفرقة التامة او يكون هناك ركاكة فلا يرى
بأسا بفضيحة تصحبها لذة وامثال هؤلاء خارجون
عن استحقاق طلب المصلحة لهم ولما كان من حق المرأة
ان تصان لانها مشتركة في شهوتها وداعية جدا الى نفسها
وهي مع ذلك اشد انخداعا واقل للعقل طاعة والاشتراك
فيها يوقع انفة وعارا عظيما وهو من المضار المشهورة
والاشتراك في الرجل لا يوقع عارا بل حسدا والحسد
غير ملتفت اليه فانه طاعة للشيطان فبالحري ان يسن
في بابها التستر والتخدر فلذلك ينبغي ان لا
تكون المرأة من اهل الكسب ككون الرجل فلذلك
يجب ان يسن لها ان تكفى من جهة الرجل فيلزم الرجل
نفقتها لكن الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا
وهو ان يملكها وهي لا تملكه فلا يكون لها ان تنكح غيره
واما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب والذي يحرم عليه ما يجاوز

عدد لا يغني بارضاء ما وراءه ويقول فيكون البضع المملوك منه
المراة بازاء ذلك وليس اعني بالبضع المملوك الجماع فان
الاستمتاع بالجماع مشترك بينهما وحظها اكثر من حظه والاغتباط
والاستمتاع بالولد كذلك بل انه لا يكون الى استعمالها لغيره
سبيل ويسن في الولد ان يتولاه كل واحد من الوالدين بتربيته
اما الوالدة فبما يخصها واما الوالد فبالنفقة وكذلك الولد
ايضا يسن عليه خدمتهما وطاعتهما واكبارهما واجلالهما لانهما
سببا وجوده ومع ذلك فقد احتملا مؤونته التي لا حاجة
الى شرحها لظهورها

فصل في الخليفة والامام ووجوب

طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق وفي المعاملات
ثم يجب ان يفرض السان طاعة من يخلفه وان لا يكون الاستخلاف
الا من جهته او باجماع من اهل السابقة على من يصححون علانية
عند الجمهور انه مستقل بالسياسة وانه اصيل العقل حاصل
عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير
وانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه تصحيحا يظهر و
يستعلن ويتفق عليه الجمهور عند الجميع ويسن عليهم انهم
اذا افترقوا او تنازعوا للهوى والميل او اجمعوا على
غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا
بالله والاستخلاف بالنص اصوب فان ذلك لا يؤدي
الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم يجب
ان يحكم في سنته ان من خرج وادعى خلافة بفضل قوة
او مال فعلى الكافة من اهل المدينة قتاله وقتله فان قدروا
ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به ويحل دم من
قعد عن ذلك وهو متمكن بعد ان يصح على رؤس الملا منه ذلك

من الغبطة

التشعب تفرق النفر

منه ويجب ان يسن انه لا قربة عند الله بعد الايمان بالنبي
اعظم من اتلاف هذا المتغلب فان صحح الخارج ان المتولي
للخلافة غير اهل لها وانه ممنو بنقص وان ذلك النقص
غير موجود في الخارج فالاولى ان يطابقه اهل المدينة والمعول
الاعظم العقل وحسن الايالة فمن كان متوسطا في الباقي و
متقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البواقي وصائرا
الى اضدادها فهو اولى ممن يكون متقدما في البواقي ولا يكون
بمنزلته في هذين فيلزم اعلمهما ان يشارك اعقلهما ويعاضده
ويلزم اعقلهما ان يعتضد به ويرجع اليه مثل ما فعل عمر
وعلي ثم يجب ان يفرض في العبادات امورا لا تتم الا
بالخليفة تنويها به وجذبا الى تعظيمه وتلك الامور هي
الامور الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات
مثل هذه فان فيها دعاء الناس الى التمسك بالجماعة والى
استعمال عدد الشجاعة والمنافسة وبالمنافسة تدرك
الفضائل وفي الاجتماعات استجابة الدعوات ونزول
البركات على الاحوال التي عرفت من اقاويلنا وكذلك
يجب ان يكون في المعاملات معاملات يشترط فيها الامام
وهي المعاملات التي تؤدي الى ابتناء اركان المدينة مثل
المناكحات والمشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا
في المعاملات المؤدية الى الاخذ والاعطاء سننا تمنع
وقوع الغدر والحيف وان يحرم المعاملات التي فيها
غرر والتي يتغير فيها الاعواض قبل الفراغ من الايفاء
والاستيفاء كالصرف والنسيئة وغير ذلك وان يسن
على الناس معاونة الناس والذب عنهم ووقاية

اموالهم وانفسهم حتى غير لسنة بعزم متبرع فيما يلحق بشرعه الا
الاعداء والمخالفون للسنة فيجب ان يستحق مقاتلتهم و
افنائهم بعد ان يدعوا الى الحق ولتستباح اموالهم وفروجهم
فان تلك الاموال والفروج اذا لم يكن مدبرة بتدبير المدينة
الفاضلة لم يكن عائدة بالمصلحة التي يطلب المال والفروج
لها بل معينة على الفساد والشر واذ لا بد للناس من الخدم
فيجب ان يكون امثال هؤلاء يجبرون على خدمة اهل المدينة
العادلة وكذلك من كان من الناس بعيدا عن تلقي الفضيلة
فهم عبيد بالطبع مثل الترك والزنج وبالجملة الذين نشأوا
في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان تنشأ فيها امم
حسنة الامزجة صحيحة القرائح والعقول فاذا كانت غير
مدينة مدينته ولها سنة حميدة لم يتعرض لها الا ان يكون
الوقت يوجب التصريح بان لا سنة غير السنة النازلة
فان الامم والمدن اذا اضلت فسنت عليها سنة
فانه يجب ان يؤكد الزامها فاذا وجب الزامها فربما اوجب
تأكيده ان يحمل عليها العالم باسره فان كان اهل المدينة
حسنة السيرة يجدون هذه السنة ايضا حسنة محمودة ويرون
في تجديد العادة احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرحت
بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكذبت الشارع
في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم
يستولوا على السنة ويكون للمخالفين ان يحتجوا في ردها
بامتناع اهل تلك المدينة عنها فيجب ان يؤدب هؤلاء
ايضا ويجاهدوا ولكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلال
الصرف او يلزموا غرامة بانهم مؤثرونه ويصح عليهم انهم مبطلون

وكيف

وكيف لا يكونون مبطلين وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة
التي انزلها الله تعالى فان اهلكوا فهم لها اهل فان في
اهلاكهم فسادا لاشخاصهم وصلاحا باقيا وخصوصا اذا
كانت السنة الجديدة اتم وافضل ويسن ايضا
في بابهم انهم ان رضيت مسالمتهم على فداء او جزية فعل
وبالجملة يجب ان لا يجريهم وهؤلاء الاخرون مجرى
واحدا ويجب ان يفرض عقوبات وحدودا ومزاجر
يمنع بها عن معصية الشريعة فليس كل انسان ينزجر
لما يخاف في الآخرة ويجب ان يكون اكثر ذلك في الافعال
المخالفة للسنة الداعية الى فساد نظام المدينة
مثل الزنا والسرقة ومواطاة اعداء المدينة وغير
ذلك فاما ما يكون من ذلك مما يضر الشخص في
نفسه فيجب ان يكون فيها تأديب لا يبلغ به المفروضات
ويجب ان يكون السنة في العبادات
والمزاوجات معتدلة لا تشدد فيها ولا تساهل فيها
ويجب ان يفوض كثير من الاحوال خصوصا
في المعاملات الى الاجتهاد فان للاوقات
احكاما لا يمكن ان تضبط واما ضبط المدينة بعد
ذلك بمعرفة ترتيب الحفظة ومعرفة الدخل و
الخروج واعداد اهب الاسلحة والحقوق و
والثغور وغير ذلك فينبغي ان يكون ذلك الى
السايس من حيث هو خليفة ولا يفرض فيها
احكام جزئية فان في فرضها فسادا لانها تتغير مع
تغير الاوقات وفرض الكليات فيها مع تمام الاحتراز

مساهلتهم

اهب جمع اهبة واهبة الحرب عدتها

جزء ممكن فيجب لمن يحصل ذلك الى اهل المشورة ويجب
لمن يكون آلتان يسرا بقه في الاخلاق والعادات
سنا تدعو الى العدالة التي هي الوساطة والوساطة تطلب
في الاخلاق الجيدين فانهما منكسر غلبة القوى فلاجل
ذكاء النفس خاصته ويستفاد به الهيئة الاستعلائية
ولمن يكون تخلصها من البدن تخلصا نقيا واما فيهما
منهم استعمال هذه القوى فلمصالح الدنيوية واما استعمال
اللذات فلبقاء البدن والنسل واما الشجاعة فلبقاء
المدينة والرذايل الافراطية التي هي في الغضب والشجاعة
فليس نعني بها الحكمة النظرية فانا لا نكلف فيها التوسط
البتة بل الحكمة العملية التي في الافعال الدنيوية والتصرفات
الدنيوية فان الامعان في تعرفها والحرص على التفنن
في توجيه العوايد من كل وجه منها واجتناب المضار من كل
وجه حتى يتبع ذلك وصول اضدادها يطلبه لنفسه الى
شركائه او يشغل عن اكتساب الفضايل الاخرى
فهو الجربزة وجعل اليد مغلولة الى العنق هو صناعة
من الات ان نفسه وغيره وآلة صلاح وتجارة
الى وقت استكماله ولما الدواعي شهوانية
وغضبية وتدبيرية فالفضايل ثلثة هيئة
التوسط في الشهوانيات مثل لذة المنكوح
والمطعوم والملبوس والراحة وغير ذلك
من اللذات الحسية والوهمية وهيئة التوسط
في الغضبيات كلها مثل الخوف والغضب
والغم والانفة والحقد والحسد وغير ذلك

فيه

والعادات صح

يجتنب بضررها في المصالح الانسانية
والتفريطية بضررها في المدنية
والحكمة الفضلية صح

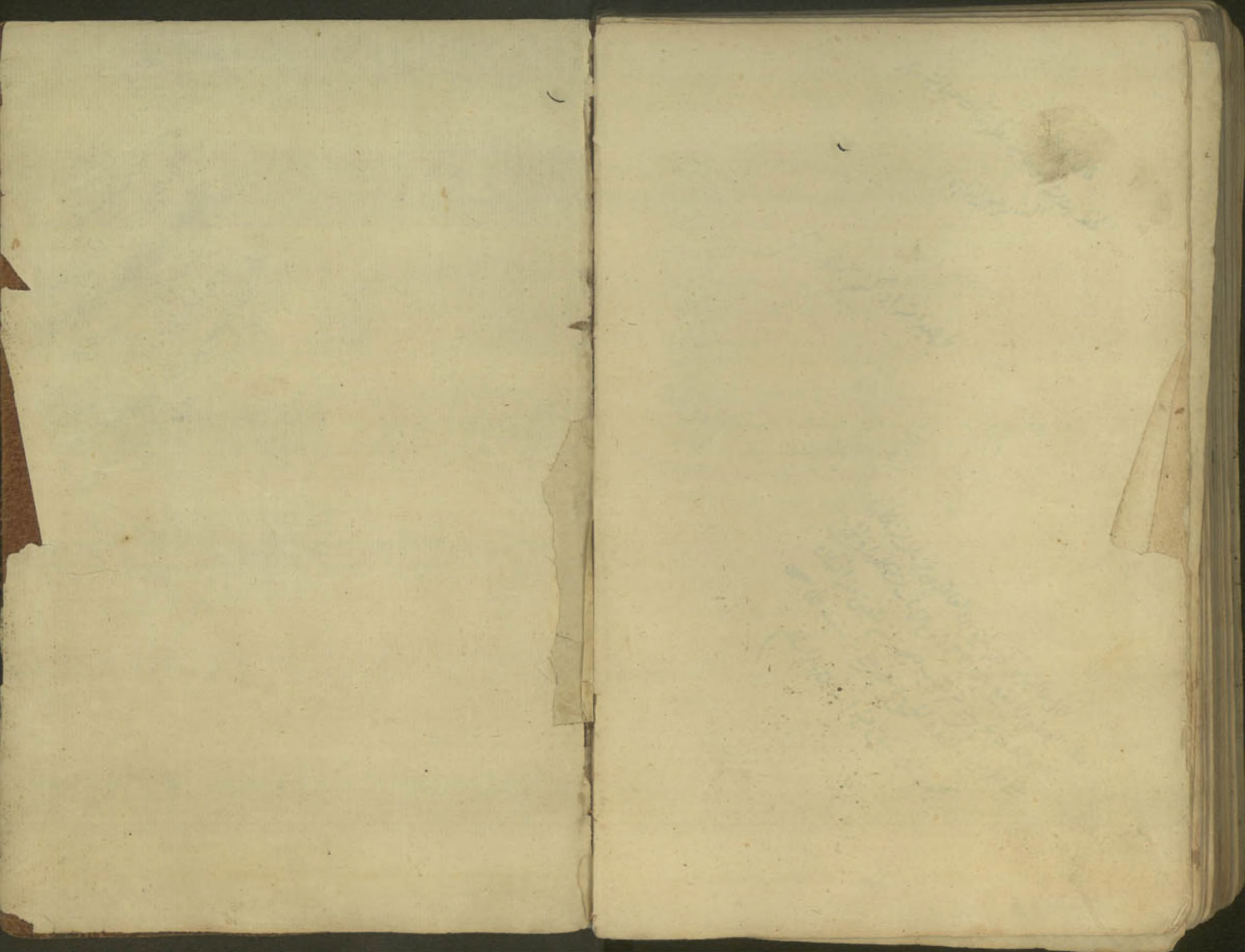
وهيئة التوسط في التدبيرية ورؤوس هذه الفضايل
عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة
عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة
النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية
كاد ان يصير ربا انسانيا وكان لمن يحل عبادته بعد الله
تعالى وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا
محمد وآله الطيبين الطاهرين فرغت من نسخ
تتمة هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب العبد الاقل
الراجي الى رحمة رب العالمين وجوده وفضله
محمد سعيد بن محمد طاهر بن ملا توفيق
اللاهيجي اللهم اغفر لنا وللمؤمنين
بفضلك يا اكرم الاكرمين
في سنة ١١
٢٢



قال ارسطو
(الخط هندسة روحانية ظهرت بآلات جسمانية)
(الهندسة مور اندازه)

يا عبد الله ادركني يا طالع [illegible]

قال جالينوس الحجة تقع بين العاقلين وما بين كلاهما
في العقل ولا تقع بين الاحمقين وما بين كلاهما في الحمق
لان العقل يكون واحد على ترتيب نجوز ان يتفق فيه اثنان
على طرق والحمق لا يجري على ترتيب فلا
يجوز ان يتفق فيه اثنان والله اعلم



کتابهای فقیر که در نزد بابا است [illegible]

تعلیقات [illegible] بر شفا نزد آخوند [illegible] است

رساله [illegible] نزد آقا [illegible] است

منطق [illegible] نزد [illegible] است

منطق [illegible] نزد آقا [illegible] است

کلیات [illegible] قانون شیخ ابو علی [illegible]

دیوان مولانا نزد [illegible] است

